# JULIUS EVOLA



# LOS HOMBRES Y LAS RUINAS



**<< Julius Evola > >**

# Título: LOS HOMBRES Y LAS RUINAS



**©EDITORIAL LAMBDA**

**Título: LOS HOMBRES Y LAS RUINAS << Julius Evola > >**



**1 Edición: Mayo 2004**

**Edición digital: Septiembre 2010**

**ISBN:**

## INDICE

**Capítulo I.**

Revolución – contra revolución – tradición –

**Capítulo II.**

Soberanía – autoridad – imperium –

**Capítulo III.**

Personalidad – libertad – jerarquía –

**Capítulo IV.**

Estado orgánico – totalitarismo –

**Capítulo V.**

Bonapartismo – elitismo – maquiavelismo –

**Capítulo VI.**

Trabajo - demonio de la economía –

# Capítulo I. REVOLUCIÓN – CONTRA REVOLUCIÓN – TRADICIÓN –

*"Un modelo de este Estado existe en el cielo para todo aquel que quiere verlo y, viéndolo, ordene luego su propia vida interior. Pero que este Estado exista un día en alguna parte es algo sin importancia: pues es el único en cuya política este hombre puede identificarse".*

*Platón, La República,*

Frente a las formas extremas que reviste, en el terreno político social, el desorden contemporáneo, en nuestros días diversas fuerzas han intentado organizar la defensa y la resistencia. Vale la pena advertir que estos esfuerzos son inútiles, incluso a título de simples demostraciones, si no se ataca el mal de raíz, es decir, en lo que concierne al ciclo histórico al que limitaremos nuestro estudio, la subversión desencadenada en Europa por las revoluciones de 1789 y 1848. Es preciso tomar conciencia de este mal bajo todas sus formas y en todos sus grados. El problema fundamental consiste en determinar si existen aún hombres capaces de rechazar todas las ideologías, todas las formaciones y los partidos políticos que derivan, directa o indirectamente, de estas ideas, es decir, de hecho, de todo lo que va del liberalismo y la democracia, al marxismo y al comunismo. La contrapartida positiva que habría que proporcionar a estos hombres, es una orientación, une base sólida constituida por una visión general de la vida y una doctrina rigurosa del Estado.

La consigna podría ser "contra revolución". Pero los orígenes revolucionarios quedan hoy demasiado alejados y prácticamente olvidados. La subversión se ha instalado desde hace mucho tiempo, hasta el punto de aparecer como algo evidente y natural en la mayor parte de las instituciones en vigor. Esta fórmula no valdría ya sino en el caso de que se hiciera referencia a las últimas etapas que la subversión mundial intenta cubrir gracias al comunismo revolucionario. Quizás valga más recurrir a otra consigna: la de reacción.

Es capital el que la asunción del término reaccionario, de partida, no se haga de manera temerosa. Desde hace mucho tiempo; los medios de izquierda han hecho de la palabra "reacción" el sinónimo de todas las iniquidades e infamias; no pierden ninguna ocasión para estigmatizar, a través de éste término, a todos los que no se prestan a su juego y no siguen la corriente de lo que la izquierda considera como el "sentido de la historia". Si esto es natural, por su parte, lo que no lo es en absoluto, por el contrario, es el complejo de angustia que la palabra suscita a menudo, en razón de une falta de valentía política, intelectual e incluso se podría decir, física, hasta en los representantes de la autotitulada "Derecha" o de una "oposición nacional". Apenas son tachados de "reaccionarios" protestan, se disculpan, se creen obligados e demostrar que la forma en que se presentan las cosas no se corresponde a la realidad.

Es preciso no perder nunca de vista lo que se pretende: mientras que los otros "actúen" haciendo progresar la subversión ¿debe permanecerse sin "reaccionar", contentarse con mirarles diciendo incluso "está muy bien, continúan" y tenderles la mano. Históricamente la única cosa que puede deplorarse es que la "reacción" haya sido inexistente, parcial e ineficaz, sin hombres, sin medios, ni

doctrinas adecuadas, mientras que el mal estaba aún en estado embrionario, es decir, siendo susceptible de ser eliminado cauterizando inmediatamente los principales focos de infección: a través de lo cual todas las naciones europeas se hubieran ahorrado calamidades sin número.

Un frente intransigente y nuevo debería pues formarse, comportando fronteras rigurosas entre el amigo y el enemigo. La partida no está aún perdida, el porvenir no pertenecerá a los que se complacen en disquisiciones híbridas y delicuescentes propias de ciertos medios que no se declaran, hablando con propiedad, de izquierda. Pertenecerá a quienes hayan tenido el valor de adoptar una actitud radical, la de las "negaciones absolutas" y las "afirmaciones soberanas", por emplear la expresión de Donoso Cortés.

Nadie duda que la palabra "reacción" comporta en sí misma cierta coloración negativa: aquel que reacciona no tiene iniciativa en la acción; se reacciona en un marco polémico o defensivo, contra algo que está ya, de hecho, afirmado. Precisemos pues que no se trata de contrarrestar las iniciativas del adversario sin disponer uno mismo de ningún elemento positivo. El equívoco podría disiparse si se asociara a la fórmula de "reacción" la de "revolución conservadora", fórmula que pone de relieve un elemento dinámico, la "revolución" no significa hundimiento violento de un orden legítimo constituido; sino más bien, una acción destinada a barrer un desorden que se ha producido y a restablecer las condiciones normales. Joseph de Maistre observa que se trata, antes que de una "contrarevolución" en un sentido estricto y polémico, al contrario, de una revolución, a saber, de una acción positiva que se refleja en los orígenes. Extraño destino el de las palabras "revolución" que en su acepción etimológica latina no significaba otra cosa; derivado de revolvere, este sustantivo expresaba un movimiento que llevaba al punto de partida, el origen. Puede pues, hablarse propiamente, de los orígenes donde debería extraer la fuerza "revolucionaria" y renovadora para combatir la situación presente.

Si desea incluir la idea de "conservación" ("Revolución Conservadora"), es preciso, sin embargo, proceder con prudencia. Según la interpretación que dan las gentes de izquierda, decirse "conservador" produce casi tanto miedo hoy como el definirse "reaccionario". Se trata evidentemente de explicar lo que se trata de "conservar". Hay muy pocas cosas hoy que merezcan ser "conservadas", cuando, por ejemplo, nos referimos al terreno concreto de las estructuras sociales y las instituciones. Se puede decir esto sin reservas en lo que se refiere a Europa. De hecho el término "revolución conservadora" fue adoptado tras la primera guerra mundial por algunos elementos alemanes que invocaron referencias históricas relativamente próximas (1). Por lo demás, es preciso reconocer la realidad de una situación que se presta a los ataques de las fuerzas de izquierda, a los ojos de quienes los conservadores defenderían, no ideas, sino intereses de tipo económico, la clase capitalista, más o menos políticamente organizada, para perpetuar en su propio beneficio lo que se supone no es más que un régimen de privilegios e injusticias sociales. Es pues relativamente fácil colocar en el mismo saco a los "conservadores", a los "reaccionarios", a los burgueses y a los capitalistas. Así se ha creado un "falso objetivo", según la terminología de los artilleros. Por otra parte, la táctica había sido idéntica a la utilizada en el tiempo de las primeras cabezas da puente de la subversión, cuando no tenían aún por bandera el marxismo y el comunismo sino el liberalismo y el constitucionalismo. La eficacia de esta táctica tendió a que los conservadores de ayer, parecidos a los

de hoy aunque de una extracción incontestablemente superior, habían llegado a no tener esencialmente en el corazón más que sus posiciones político sociales, los intereses materiales de cierta clase, en lugar de, en primer lugar, la defensa decidida de un derecho superior, de una dignidad, de una herencia impersonal de valores, ideas y principios: es en esto en lo que residió su debilidad fundamental.

Hoy se he descendido aun más bajo, si bien la idea "conservadora" que trata de defender, no sólo no debe tener ninguna relación con la clase que prácticamente ha tomado el relevo de una aristocracia caída, a saber, la burguesía capitalista, cuyo carácter es exclusivamente el de una simple clase económica, sino que incluso debe ser le decididamente opuesta. Aquello que se trataría de "conservar" y "defender revolucionariamente" es una concepción general de la vida y del Estado que, fundada sobre valores e intereses superiores, trasciende netamente el plano de la economía y de todo lo que puede definirse en términos de clases económicas. En relación a estos valores, tanto como lo que se refiere a organizaciones concretes o a instituciones positivas, a situaciones históricas, la economía no es el factor primario sino apenas el secundario. Así definidas las cosas, el rechazo categórico a alinearse en el campo donde la polémica de la izquierda apunta al "falso objetivo" en cuestión, tendría por resultado reducirla a la nada.

Es claro, de ahora en adelante, que no se trata tampoco de prolongar, mediante artificios o por la violencia, formas particulares que se ligan a un pasado pero que hoy han agotado sus posibilidades vitales y están periclitadas. Para el verdadero conservador revolucionario se trata de ser fiel, no a formas y a instituciones del pasado sino a principios de los que aquellas han podido ser la expresión particular y adecuada durante un período y en un país determinado. Todas estas expresiones particulares deben ser, en sí, tenidas por caducas y cambiantes, pues están ligadas a situaciones históricas que, a menudo, no pueden repetirse, todos los principios correspondientes mantienen un valor propio que no se ve afectado por tales contingencias, sino que permanecen, por el contrario, con una constante actualidad. Como de una semilla pueden nacer multitud de formas homólogas a las antiguas a las cuales sustituirán incluso "revolucionariamente" asegurando la continuidad en medio de los factores históricos y sociales, económicos y culturales cambiantes. Para garantizar esta continuidad, es preciso mantenerse firmemente sobre los principios y abandonar a la necesidad todo lo que debe ser abandonado en lugar de lanzarlo a las fauces del lobo por una especie de pánico y buscar confusamente ideas nuevas, cuando estallen las crisis o cambien los tiempos. Es esta la esencia del conservadurismo verdadero, aquel en que el espíritu conservador y el espíritu tradicional forman una sola cosa. En su verdad viviente, la tradición no representa un conformismo pasivo respecto a lo que ha sido, ni la continuación inerte del pasado en el presente. La tradición es, en su esencia, una realidad metahistórica y, al mismo tiempo, dinámica: es una fuerza general ordenadora, obedeciendo a principios que tienen la consagración de una legitimidad superior se podría decir también: principios de lo alto una fuerza uniforme en su espíritu y en su inspiración, ejercida ésta a lo largo de generaciones apoyándose sobre los instituciones, las leyes, las formas de organización susceptibles de presentar una gran diversidad. Un error análogo al que acabamos de señalar consiste en identificar o confundir ciertas de estas formas, pertenecientes a un pasado más o menos lejano, con la tradición en sí (2).

Metódicamente, en la búsqueda de puntos de referencia, una cierta forma histórica tradicional podrá ser considerada exclusivamente a título de ejemplo y en tanto que aplicación más o menos exacta de ciertos principios. Es esta una forma de proceder perfectamente legítima, comparable a lo que es en matemáticas el paso de la diferencial a la integral. No hay lugar en este caso pera hablar de anacronismo ni de "regresión" pues no se "fetichiza" nada, no se "absolutiza" nada que no sea ya absoluto en su esencia, pues los principios son absolutos. De otra forma, se actuaría como alguien que acusa de anacronismo a los que defienden ciertas virtudes particulares del alma bajo pretexto de que se reclaman también de alguna figura particular del pasado en quien estas virtudes se han manifestado especialmente. Como dice Hegel: "se trata de reconocer, bajo las apariencias de lo temporal y de lo transitorio, la sustancia que es inmanente y lo eterno, que es actual".

Aquí aparecen las últimas crisis de dos actitudes opuestas. El axioma de la mentalidad revolucionaria conservadora o revolucionaria reaccionaria, es que, para los valores supremos, pare los principios de base de toda organización sana y normal por ejemplo, los del verdadero Estado, el Imperium y la Auctoritas, la jerarquía, la justicia, las clases funcionales y las categorías de valores, la preeminencia del orden político sobre el orden social y económico, y así sucesivamente, para estos valores y principios, decimos, no existe cambio, no existe "devenir". En su plano, no hay "historia" y pensar en términos de historia es absurdo. Valores y principios de esta naturaleza tienen un carácter esencialmente normativo, lo que significa que, sobre el plano colectivo y político, revisten la dignidad que, en la vida individual, es inherente a los valores y a los principios de una moral absoluta: principios imperativos que requieren un derecho, un reconocimiento intrínseco (ser capaz de este reconocimiento distingue existencialmente e una categoría de seres de otra); principios que no afectan nunca a la incapacidad del individuo, débil o impedido por una fuerza superior, para realizarlos o al menos realizarlos íntegramente y en todos los terrenos, pues en tanto que no éste abdicara interiormente hasta caer en la abyección y la desesperanza, continuará reconociéndolos. Estos principios son de la misma naturaleza de aquellos que G.B. Vico llamaría "las leyes naturales de una república eterna variando en el espacio y el tiempo". Incluso cuando se objetivizan en una realidad histórica, este no les condiciona de ninguna manera, permanecen en el plano superior, metahistórico, que le es propio y, donde, aun una vez más, el cambio no existe. Así deben ser comprendidas las ideas que nosotros llamamos "tradicionales".

Diametralmente opuesta es la premisa fundamental que emana con pocas diferencias de la mentalidad revolucionaria; se tiene por cierto el historicismo y el empirismo: el dominio mismo delespíritu no escaparía al devenir; todo estaría condicionado, forjado por la época y por la coyuntura, todo principio, norma o sistema debería su valor al período en que ha tomado históricamente forma, en virtud, se piensa, de factores contingentes y totalmente humanos, físicos, sociales, económicos, pasionales y así sucesivamente. En la forma más extremista y rudimentaria de este pensamiento desviado, el factor verdaderamente determinante de toda estructura y de todo lo que tiene la pertenencia de un valor autónomo sería la contingencia propia a las diversas formas y el desarrollo de los medios de producción con sus consecuencias y sus repercusiones sociales.

Examinaremos más adelante la tesis historicista, que no se menciona aquí sino para demostrar la oposición de las premisas. Es inútil discutir cuando esta oposición no se reconoce de partida. Las dos

concepciones son tan irreconciliables como el estilo y el pensamiento que revelan. Una es la verdad del conservador revolucionario y de toda formación que, sobre el plano propiamente político tiene el carácter de una verdadera "Derecha"; el otro es el mito de la subversión mundial, el fondo común de todas sus formas, sean extremistas o, por el contrario, mitigadas y diluidas.

Una nación representa raramente una continuidad tradicional viviente lo bastante fuerte como para poder referirse a ciertas instituciones que subsisten o que existían en un pasado relativamente reciente refiriéndose, en realidad, a las ideas que les corresponden. Puede incluso suceder que la continuidad sea interrumpida.

Esta situación no comporta más que inconvenientes. Tiene, en efecto, como consecuencia que si las tales ideas debían ser defendidas por un nuevo movimiento, pertenecerían al estado casi puro, con un mínimo de escorias históricas. Algunos Estados, en Europa central muy particularmente, presentaban como residuo histórico de una base positiva, o como una predisposición a una revolución conservadora de la que, en otros horizontes, no se podrán beneficiar. Pero la contrapartida positiva de esta desventaja es que si el movimiento en el cual pensamos se realiza, podrá ser absoluto y radical. Es precisamente aquí en donde falta el apoyo material de un pasado tradicional viviente y concretado en formas históricas que no están completamente desmanteladas, que la revolución restauradora deberá presentarse como un fenómeno sobre todo espiritual, fundado sobre la idea pura. El mundo actual aparece cada vez más como un mundo de ruinas y esta orientación, pronto o tarde, se impondrá probablemente por todas partes: en otros términos, se comprenderá que es inútil apoyarse sobre lo que conserva aún vestigios de un orden más normal pero que se encuentra ahora comprometido por múltiples factores históricos negativos; que es por el contrario necesario referirse cada vez más a los orígenes y apoyarse para progresar, con fuerzas puras, en la reacción de reconstrucción y vivificación.

Quizás no sea inútil respecto a un punto particular, añadir algunas anotaciones respecto al término "revolución"; se constata, en efecto, que diversos medios de oposición nacional suelen proclamarse "revolucionarios": tendencia que se había manifestado ya en movimientos recientes, que adoptaron términos tales como "revolución fascista", "revolución de las camisas negras", "revolución del orden" (Salazar en Portugal), etc. Naturalmente, es preciso preguntarse siempre: ¿Revolución contra qué? ¿Revolución en nombre de qué? Pero aparte de esto, toda palabra tiene un alma y es preciso guardarse de no sufrir inconscientemente su influencia. Ye hemos expuesto claramente nuestro punto de vista: no puede hablarse de "revolución" más que en un sentido relativo se podrá decir con Hegel, como una "negación de la negación” cuando se contempla como un ataque contra un estado de cosas negativo, como un conjunto de cambios, más o menos violentos, tendientes a restablecer un estado normal, de la misma forma que se produce en un organismo cuando se desembaraza de sus células degeneradas para detener un proceso cancerígeno. Pero interesa que el alma secreta de la palabra "revolución" no actúe también sobre los que no son de izquierda, llevándolos fuera de la dirección justa, cuando se declaran revolucionarios en un sentido que se aparte del que acabemos de indicar, y que es un sentido, de cierta forma, positivo.

El peligro en este caso consiste en adoptar más o menos implícitamente premisas fundamentales que no se diferencian de las del adversario real: por ejemplo, la idea de que la "historia avanza". O que es preciso mirar hacia el porvenir creyendo cosas nuevas y formulando principios nuevos. La "revolución" se convierte entonces en uno de los aspectos de un movimiento hacia delante, movimiento que comportaría también puntos de ruptura y desmantelamiento. Algunos piensan que la "acción revolucionaria" adquiere así una mayor dignidad y ejerce, en tanto que mito, una mayor fuerza de atracción. Esto supone caer en una trampa: sería difícil, en efecto, no ser la víctima, más o menos inconsciente, de la ilusión progresista, según la cual no importa que novedad representa un más y un mejor en relación a lo que la ha precedido, y santifica así todo cambio destructor y revolucionario.

Se sabe que el único fundamento del progresismo es el espejismo de la civilización técnica, la fascinación ejercida por algunos progresos materiales e industriales innegables, sin que sea tomada en consideración su contrapartida negativa en dominios mucho más importantes e interesantes de la existencia. Aquel que no se somete al materialismo que prevalece hoy, aquel para quien no hay más que un solo dominio en el que pueda hablarse legítimamente de progreso, se guardará de toda orientación influenciada, de alguna manera por el mito del progreso moderno. En la antigüedad, las ideas estaban más claras: al igual que en latín no se utilizaba, para designar la subversión la palabra revolution (que tenía, como hemos indicado entes, un sentido muy diferente) sino otros términos, tales como seditio, eversio, civilis perturbatio, rerum publicerum commutetio, etc..., así mismo para expresar el sentido moderno de la palabra "revolucionaria", se debería recurrir e circunlocuciones tales como rerum noverum studiosus o fautor, es decir, aquel que aspire a cosas nuevas, que es "fautor", las "cosas nuevas" para la mentalidad tradicionalista romana equivalían automáticamente a algo negativo, subversivo.

En lo que se refiere a las ambiciones "revolucionarias", es preciso pues salir del equívoco y escoger entre las dos posiciones contrarias que hemos definido y que se traducen en dos estilos igualmente opuestos. De un lado, en efecto, se encuentren los que reconocen como orden verdadero, la existencia de principios inmutables y permanecen firmemente ligados a ellos sin dejarse arrastrar por los acontecimientos; los que no creen en la "historia", ni en el "progreso" como misteriosas entidades supraordenadas y se esfuerzan en dominar las fuerzas contingentes y llevarlas a fórmulas superiores y estables. Esto es lo que significa pare ellos adherirse a la realidad. De otro lado, se encuentren, por el contrario, los que, nacidos ayer, no tienen nada tras de sí, no creen más que en el porvenir y se entregan a una acción desorganizada, empírica, improvisada, que creen poder dirigir las cosas sin conocer ni reconocer que trascienden el plano de la materia y de la contingencia, los que escogen tanto un sistema como otro, aunque no resulte un orden verdadero, sino solamente un desorden más o menos atenuado y una actividad puramente maniobrera. Si se reflexiona, es a esta segunda posición a la que pertenece la vocación "revolucionaria" cuando no está al servicio de la subversión pura. A la ausencia de principios se superpone aquí el mito del porvenir mediante el cual algunos intentan justificar y santificar las destrucciones sobrevenidas recientemente, alegando que han sido necesarias para alcanzar algo inédito y mejor de lo que siempre es difícil encontrar el menor rasgo positivo. Se llega, en la hipótesis más favorable, a un activismo histérico.

Habiendo tomado así una clara visión de las cosas, conviene examinar a fondo las ambiciones "revolucionarias", sabiendo que en ocasiones los mismos que sustentan tales posiciones forman parte de los equipos de demolición. Quien se mantiene aún verdaderamente en pie se sitúa en un nivel más elevado. Su consigna será más bien la de Tradición, bajo su aspecto dinámico ya evidenciado. Como hemos dicho, su estilo consistirá, cuando las circunstancias se modifiquen, cuando las crisis se manifiesten, cuando nuevos factores aparezcan, cuando los diques estén amenazados, en conservar la sangre fría, en saber abandonar lo que debe ser abandonado a fin de que lo esencial sea preservado, a saber, avanzar estudiando con sangre fría formas adaptadas a las nuevas circunstancias y a saber obtener, gracias a ellas, el restablecimiento o mantenimiento de una continuidad inmaterial, al mismo tiempo que el evitar toda acción "aventurerista" y desprovista de bases. Tal es la tarea, tal es el estilo de los verdaderos dominadores de la historia, estilo muy diferente y más viril que aquel que sólo es "revolucionario".

Terminaremos estas consideraciones previas mencionando un caso particular. Como falta en Italia un verdadero pasado "tradicional" (es más bien bajo el signo de la antitradición que bajo el de la tradición que Italia ha realizado su Resurgimiento, refiriéndose esencialmente a las ideologías subversivas de 1789 y de la revolución del Tercer Estado) hoy, los hombres que, tendiendo a organizarse contra las formaciones de vanguardia de la subversión mundial para disponer de una cierta base concreta, histórica, se han referido a los principios y a las instituciones del período fascista. Fenómenos análogos pueden ser constatados igualmente en otras naciones, los puntos de referencia son en ocasiones las idees del Tercer Reich nacional socialista y otros movimientos que, por una generalización abusiva del término, muchos tienen hoy la costumbre de calificarse como "fascistas" y "autoritarios" (3). No se debe nunca perder de vista el principio fundamental siguiente: si las ideas "fascistas" deben ser aun defendidas, deberían ser lo, no en tanto que son "fascistas" sino en la medida en que representan, bajo una forma particular, la expresión y la afirmación de ideas anteriores y superiores al fascismo, teniendo este carácter de "permanencia" del que hemos hablado antes y que pueden, desde ese momento, ser consideradas como parte integrante de toda una gran tradición política europea. Adherirse a estas ideas, no con tal espíritu, sino porque son "revolucionarias", originales y propias sólo del "fascismo", equivale a disminuir su valor, a adoptar un punto de vista restrictivo y, además, a tornar difícil un necesario trabajo de discriminación. Pues aquellos para quienes todo comienza y termina con el "fascismo", aquellos cuyos horizontes se limitan a la simple polémica entre el "fascismo" y al "antifascismo" y que no conciben otros puntos de referencia, no podrían establecer sino muy difícilmente una distinción entre las exigencias más altas de una parte y los numerosos aspectos bajo los cuales, de una forma u otra, sufren males idénticos a aquellos contra los cuales se trata hoy de luchar (4). Además, confundir lo positivo y lo negativo tiene generalmente como resultado facilitar armas al adversario. Así pues, si se quieren considerar las ideas por las cuales se ha combatido ayer en Italia, en Alemania y en otros países, es preciso siempre hacerlo en un marco tradicional y tener siempre cuidado en limitar lo más posible toda referencia contingente al pasado y poner al contrario de relieve los principios, según su puro contenido ideal y "normativo", independientemente de todo período o de todo movimiento particular.

Notas

*(1)  Sobre este tema véase el lúcido estudio de Armin Mohler "Doctrinarios de la Revolución Alemana" Wstutnard. 1950.*

*(2) Antonio Sardinha tuvo razón al escribir (en Ne Feira dos mitos) que "la tradición no es sólo el pasado. Es ente todo la permanencia en el desarrollo", "la permanencia en le continuidad".*

*(3) Alguien los llama también "movimientos europeos de Derecha". Pero hay en esto un equívoco pues, si se pretende encontrar antecedentes históricos a los movimientos en cuestión, estos se presentan como una mezcla  de ideas de derecha e izquierda.*

*(4) Hemos intentado contribuir a este trabajo de separación de lo positivo y de lo negativo en el fascismo italiano en nuestra obra, " El fascismo visto desde la Derecha" (edición española en este misma colección).*

# Capítulo II. SOBERANIA – AUTORIDAD – IMPERIUM –

El fundamento de todo verdadero Estado es la trascendencia de su principio, es decir del principio de soberanía, de autoridad y de legitimidad. Esta verdad esencial se expresa en la historia de los pueblos en diversas formas. Si se desconoce este principio, el significado propio de todo lo que es realidad política se encuentra igualmente desconocida o, al menos, falseada. A través de la variedad de sus formas se reencuentra siempre como "constante" el concepto del Estado en tanto que irrupción y manifestación de un orden superior bajo la forma de un Poder. Es por ello que toda verdadera unidad política se presenta como la encarnación de una Idea y de un Poder, y se distingue así de toda unidad pragmática, de toda asociación "natural" o de "derecho natural", de todo conjunto determinado sólo por factores sociales y económicos, biológicos, utilitaristas o eudemonistas.

Puede hablarse, así pues, del carácter Sagrado del principio de la soberanía y del poder, es decir, del Estado. La antigua noción romana de Imperium pertenece esencialmente al dominio de lo sagrado, antes que expresar un sistema de hegemonía territorial supranacional; el Imperium designa la pura potencia del mando, la fuerza casi mítica y la Auctoritas propias a quien ejerce las funciones y posee la cualidad de Jefe, tanto en el orden religioso y guerrero como en el de la familia patricia -la Gens- y principalmente del Estado, la Res Publica. En el mundo romano, profundamente realista sin embargo, y precisamente por ello, este poder, que es al mismo tiempo "auctoritas", conserva siempre su carácter de fuerza luminosa de lo alto y de potencia sagrada, más allá de las técnicas diversas y a menudo ilegítimas que condicionaron su acceso en el curso de los diversos períodos de la historia de Roma (1).

Puede rechazarse el principio de la soberanía, pero si se le admite, es preciso reconocerle el mismo tiempo un carácter Absoluto. Un poder que es al mismo tiempo Auctoritas Aeterna Auctoritas se diría en el estilo romano debe poseer en propiedad el carácter "decretivo" de lo que constituye su última instancia. Un poder y una autoridad que no sean absolutas no son ni autoridad, ni poder, tal como ha puesto de manifiesto Joseph de Maîstre. Al igual que en el orden de las causas naturales, en el orden político, tampoco pueden hacerse remontar al infinito de causa en causa; la serie debe tener su límite en un punto definido por el carácter incondicionado y absoluto de la decisión. Y este punto sería también el punto de estabilidad y firmeza, el centro natural de todo organismo. En su ausencia, una asociación política no sería más que un simple agregado, una formación provisional; el poder del que se trata se refiere, por el contrario, a un orden trascendente que es el único sobre el que puede fundarla y legitimarla en tanto que principio soberano, autónomo, en primer lugar y base de todo derecho sin estar él mismo sometido a ningún derecho. En realidad, ambos aspectos, ambas exigencias, se condicionan recíprocamente y es precisamente su interferencia lo que hace resaltar la naturaleza del puro principio político del Imperium y también la figura de aquel que, en tanto que verdadero jefe, debe representarla y encarnarla.

Cualquiera que sea la forma que revista la teoría "jurídica" de la soberanía (el autotitulado "Estado de Derecho" según Kelsen), concierne únicamente a un caput mortum, a saber, la condición propia de un

organismo políticamente apagado, de un organismo que subsiste mecánicamente en un Estado cuyo centro y fuerzas regeneradores originales están latentes o ausentes. Si el orden, la forma victoriosa sobre el caos y el desorden, es decir, la ley el derecho, son la sustancia misma del Estado, todo esto no encuentra su razón suficiente y su última justificación más que en la trascendencia invocada. De aquí el principio: Principes a legibus solutus, la ley no se aplica al jefe, al igual que según la expresión de Aristóteles, los que son ellos mismos la ley, no tienen ley. En particular, la esencia positiva del principio de la soberanía ha sido reconocido justamente, en el poder de decidir de una manera absoluta, más allá de todo lazo y de toda discusión, en cualquier circunstancia por excepcional que sea o en casos urgentes, es decir, cuando el derecho en vigor y las leyes son suspendidas o cuando su suspensión se impone (2). En semejantes casos, como en toda situación difícil, se manifiesta de nuevo la potencia absoluta de lo alto que, aunque permanece invisible y silenciosa en todo momento, no cesa, sin embargo, de estar presente cuando el Estado permanece fielmente ligado a su principio generador, cuando es un organismo viviente y no un mecanismo, una rutina (3). Los "poderes excepcionales" y la "dictadura" son los medios necesarios los "medios de fortuna" podría decirse que se imponen en semejantes coyunturas, cuando el despertar esperado del poder central del Estado no se produce. En estas condiciones la dictadura no es un fenómeno "revolucionario". Se mantiene la legitimidad, y no constituye un principio político nuevo, ni un nuevo derecho. En el mejor período de la romanidad fue, este hecho, reconocido y aceptado como un fenómeno temporal y lejos de suplantar el orden existente, se encontraba integrado en el mismo. En los demás casos, dictadura es sinónimo de usurpación.

El Estado no es la expresión de la "sociedad", base del positivismo sociológico, la concepción "social" o "societaria" del Estado es el síntoma de una regresión, de una involución naturalista. Contradice la esencia del verdadero Estado, invierte todas las relaciones justas, priva a la esfera política de su carácter propio, de su cualidad y de su dignidad originarias.

La esfera política se define en medio de valores jerárquicos, heroicos e ideales, antihedonistas y, en cierta medida, antieudemonistas, que le sitúan fuera del plano de la existencia simplemente natural y vegetativa; los verdaderos fines políticos son, por una gran parte, fines autónomos (no derivados); se relacionan con los ideales e intereses diferentes de los de la existencia pacífica, de la pura economía, del bienestar material; corresponden a una dimensión superior de la vida, a un orden de dignidad distinto. Esta oposición entre la esfera política y la esfera social es fundamental. Tiene el valor de "categoría" y contra más marcada esté, más el Estado estará sostenido por una tensión metafísica, más sus estructuras serán sólidas, más será la imagen fiel de un organismo de tipo superior. En este último, en efecto, las funciones superiores no son expresiones de su vida biológica y vegetativa y, salvo en casos de degradación manifiesta, no están tampoco a su servicio. Su actividad, aunque descansando sobre la vida física, obedece a sus propias leyes y puede eventualmente imponerse a ellas, para adaptarlas a sus fines, acciones o disciplinas que no se manifiestan ni se justifican cuando la vida física está solo cuestionada. De la misma forma deben concebirse las relaciones que, en une situación normal, deben intervenir entre el orden político y la "sociedad".

La distinción entre la esfera política y la esfera "física" se encuentra muy claramente en las civilizaciones originales. Se reencuentra también en los vestigios que subsisten, en nuestros días, en

diversas sociedades primitivas, vestigios donde en ocasiones ciertos significados fundamentales aparecen con una pureza que buscaríamos en vano en las sociologías vulgares de nuestra época. Un ejemplo permitirá aclarar este punto.

Se conoce la doctrina según la cual el Estado descendería de la familia: es el principio formador de la familia, de la Gens, extendido y completado, quien habría dado nacimiento al Estado. No puede pretenderse llevar así al Estado a un plano "naturalista" más que en virtud de un equívoco inicial consistente en suponer que en el marco de las civilizaciones antiguas y sobre todo de las civilizaciones indoeuropeas, la familia ha sido una unidad de tipo puramente físico y que lo sagrado, en el marco de una rígida articulación jerárquica, no ha jugado un papel decisivo. Aun cuando prosigan las investigaciones modernas, no debería subsistir, tras la lectura de Fustel de Coulanges ninguna duda al respecto. Pero si se comprende a la familia en el sentido "naturalista", que es más o menos el que conserva actualmente, el principio generador de la comunidad propiamente política debe ser buscado en un marco muy diferente del de la familia; debe ser buscado en el plano de lo que se llama Sociedades de Hombres, y es precisamente a este punto al que queríamos llegar.

En muchos pueblos primitivos el individuo, hasta cierta edad, era mantenido en el seno de la familia y especialmente al cuidado de su madre en todo lo que se refiere al aspecto material, físico de la existencia que se encontraba bajo el signo femenino porque no era considerado más que como un ser "natural". Pero en un momento dado sobrevenía, o más exactamente, podía sobrevenir, un cambio de naturaleza y de status. Ritos especiales llamados precisamente "ritos de tránsito", a menudo precedidos de un período de separación y aislamiento y acompañados frecuentemente de duras pruebas, suscitaban según un esquema de "muerte y renacimiento", un ser nuevo que, sólo a partir de ese momento era considerado como un "hombre". Anteriormente, cualquier miembro del grupo de cualquier edad, era de hecho asimilado a las mujeres, a los niños e incluso a los animales. Tras haber sufrido esta transformación, el individuo se encontraba ligado a la "sociedad de hombres", donde el término hombre tenía pues un sentido iniciático (sagrado) y guerrero al mismo tiempo, en razón del poder del que disponía en el grupo o clan. Igualmente las tareas y la responsabilidad que le incumbían especialmente en el interior del grupo y sus derechos eran diferentes de los demás miembros (4).

En este esquema de los orígenes están contenidas las "categorías" fundamentales que definen el orden político frente al orden "social". La primera de ellas es una consagración especial, la del "hombre" en el sentido inmanente el vir, dirían los Romanos y no simplemente el Homo. Presupone una "ruptura de nivel", un distanciamiento en relación al plano naturalista y vegetativo. El poder era el principio del mando detentado por la "sociedad de hombres". Pueden verse justamente como "constantes" una de las ideas base que, a través de una gran variedad de aplicaciones, de formulaciones y derivaciones, se reencuentren invariablemente en la teoría o, mejor dicho, en la metapolítica del Estado construida por las mayores civilizaciones del pasado. Los procesos de secularización, racionalización y materialización que se han desarrollado de forma cada vez más neta en el curso de los tiempos modernos, acabaron velando y taponando estos significados originales. Pero cuando incluso bajo una forma errónea, incluso en ausencia de un fondo iniciático o sagrado se

encuentran enteramente anulados, no existe más Estado ni clase política en el sentido propio, tradicional, del término.

Alguien ha podido decir a este respecto, incluso en nuestros días, que la "formación de una clase dirigente es un misterio divino". En ciertos casos puede tratarse de un misterio demoníaco (los tribunos de la plebe, la demagogia, el comunismo), pero nunca de algo que pueda definirse con ayuda de simples factores sociales y, menos aún, económicos.

El Estado se encuentra bajo el signo masculino, la "sociedad" y, por extensión, el pueblo, bajo el signo femenino. Se trata, aquí también, de une verdad de los orígenes. El dominio materno, del que se distingue el dominio político viril, fue igualmente concebido como el dominio de la Tierra Madre y de las Madres de la Vida y de la fecundidad, bajo el poder y la protección de las cuales se desarrollaban los aspectos físicos, biológicos, colectivos y materiales de la existencia. El fondo mitológico que aparece siempre es el de la dualidad entre las divinidades luminosas y celestes del mundo propiamente político y heroico y las divinidades femeninas y maternas de la existencia "natural", próximas especialmente a las capas plebeyas. Es así como, en la Roma antigua, la noción de Estado y de Imperium -de potencia sagrada- se ligaba estrechamente el culto simbólico de divinidades viriles del cielo, de la luz y del mundo superior, opuesto a la región oscura de las Madres y de la serie de divinidades cetónicas. Una misma línea ideal liga los temas que hemos encontrado en las comunidades primitivas con sus "sociedades de hombres".

Más tarde, en la historia, este línea conduce a sociedades donde ya no se habla de Imperium, sino de "derecho divino", del rey, y donde no existen ya grupos creados por la potencia y el poder de un rito, sino Ordenes, y aristócratas, clases políticas definidas por disciplinas y dignidades irreductibes a valores sociales y a factores económicos. Luego la línea se rompe y la decadencia de la idea del Estado, paralela a la decadencia y al oscurecimiento del puro principio de la soberanía y de la autoridad, tiene como conclusión la inversión por la cual el mundo del demos, de la masa materializada, emerge para invadir la esfera política. Tal es el significado principal de toda democracia en la acepción original del término y, con ella, de todo "socialismo". Uno y otros son, en su esencia, anti-Estado, degradación y contaminación del principio político. Con ellos se realiza también la traslación de lo masculino a lo femenino, de lo espiritual a lo material y a lo promiscuo. Se trata de una involución cuya base, o contrapartida, es una regresión que se produce en el individuo mismo y se expresa a través del hecho de que facultades o intereses ligados a la parte "natural", obtusa y puramente vital del ser humano, son susceptibles de tomar en él la delantera. Según las correspondencias ya reconocidas por Platón y Aristóteles, la injusticia, es decir, la distorsión, la subversión externa y colectiva refleja siempre la injusticia interna propia de un cierto tipo humano que ha terminado siendo preponderante en una civilización dada.

Existen hoy formas políticas donde tal caída de nivel y tal inversión aparecen muy claramente y sin confusión posible. Se expresan, en términos no equívocos, en los programas y las ideologías de partido. En otros casos la cosa es menos visible y es entonces cuando es necesario tomar netamente posición.

La diferencia indicada anteriormente entre la concepción política del Estado y la concepción física de la "sociedad" se vuelve a encontrar en la oposición que existe entre Estado y Nación. Los conceptos de nación, de patria, de pueblo, a pesar del halo romántico e idealista que les rodea habitualmente, pertenecen esencialmente al plano "naturalista" y biológico, no al plano político, y corresponden a la dimensión "materna" y física de una colectividad dada. Cuando se han puesto estas nociones de relieve, cuando se les confiere la dignidad de un elemento primario, es casi siempre cuando se produce una forma revolucionaria o al menos polémica en relación al concepto de Estado y al puro principio de soberanía. Cuando se pasa de la fórmula "por la gracia de Dios" (aproximativa y estereotipada, pero que designaba a un verdadero principio de lo alto) a la fórmula "por la voluntad de la nación" se realiza, en efecto, bajo una forma típica, la inversión ya señalada: pero que no supone el paso de una simple estructura institucional a otra, sino de un mundo a otro, separado del primero por un hiato imposible de soldar.

Una rápida ojeada al horizonte histórico permitirá arrojar alguna luz sobre el significado regresivo del mito de la nación. El punto de partida corresponde a la desviación propia a estos Estados europeos que, aunque reconocen el principio político de la pura soberanía "de lo alto", tomarán la fórmula de Estados nacionales. Esta transformación se inspira en un espíritu esencialmente antiaristocrático (antifeudal), y así mismo cismático y antijerárquico en relación al ecumene europeo al desconocer la autoridad superior del Sacro Imperio Romano y a través de la "absolutización" anárquica de las unidades políticas particulares de las que cada uno de los príncipes era el jefe. Cesando de recibir un soporte de lo alto, los soberanos lo buscaron en lo bajo y se entregaron a un trabajo de centralización que debía cavar su tumba, precisamente porque un conglomerado humano más o menos informe y desarticulado debía adquirir una importancia cada vez mayor. Así se prepararon las estructuras que debían pasar entre las manos de la "nación" en tanto que Tercer es todo, luego en tanto que "pueblo" y masa. Este paso tuvo lugar, como se sabe, con la Revolución Francesa; la "nación" se presentó bajo una forma exclusivamente demagógica y desde entonces el nacionalismo debía relacionarse con la revolución, el constitucionalismo, el liberalismo y la democracia, siendo la bandera de los movimientos que, de 1789 a 1848 y hasta 1918, derribaron lo que subsistía de orden, el de la Europa tradicional.

De otra parte, esta ideología "patriótica" implica un trastorno que entraña la transformación de un don "natural", tal como la pertenencia a una capa determinada y a una cierta sociedad histórica, en algo místico elevado al rango de valor supremo. El individuo no vale más que en tanto que "ciudadano" y "enfant de la patrie" y su unidad acumulativa socava la autoridad y subordina a la "voluntad de la nación" a todos los principios más elevados, empezando por el de la soberanía.

Se conoce el papel que ha jugado en la primera historiografía comunista, la valorización del matriarcado social, concebido como la constitución de los orígenes y el estado de justicia, a los cuales habría puesto fin el régimen de la propiedad individual y las formas políticas que se encuentren asociadas a él. Pero la regresión de lo masculino en lo femenino es igualmente visible en las ideologías revolucionarias mencionadas anteriormente. La imagen de la Patria en tanto que madre, en tanto que Tierra de la que todos somos hijos y en relación a la cual somos todos hermanos e iguales, corresponde claramente a este orden físico, femenino y materno, del que, como hemos

dicho, se separan los "hombres para crear el orden viril y luminoso del Estado”, mientras que el otro orden, en sí, tiene un carácter prepolítico. Es por lo que es igualmente significativo que la patria y la nación hayan sido casi siempre alegóricamente representadas por figuras femeninas, incluso en pueblos cuyo país lleva un nombre del género neutro o masculino y no femenino (5). El carácter sagrado y la intangibilidad de la "nación" y del "pueblo" no son más que la transposición de los que eran atribuidos a la Gran Madre en las antiguas ginecocracias plebeyas, en las sociedades que ignoraban el principio viril y político del Imperium. Inversamente, es significativo que se haya aplicado frecuentemente a los soberanos y a los jefes de Estado el símbolo, no materno, sino paterno.

No será inútil examinar igualmente este problema bajo un ángulo algo diferente. La idea según la cual la Nación no existe, no tiene una conciencia, una voluntad, una realidad superior, más que en función del Estado, fue propia del fascismo italiano. Esta idea encuentra su confirmación en la historia, sobre todo si se refiere a lo que podría llamarse con Vico. "el derecho de los pueblos heroicos" y en el origen de las principales naciones europeas. Si "patria” quiere decir ciertamente "tierra de los padres", la palabra no puede haber tenido tal sentido más que en una época bastante lejana, pues las patrias y las naciones históricas se han constituido casi siempre en tierras que no son las tierras originales y, en todo caso, en zonas más amplias que las de los orígenes, a través de las conquistas y de los procesos agregativos y formativos, implicando la continuidad de un poder, de un principio de soberanía y de autoridad, como también la unidad de un grupo de hombres unidos por una misma idea y una misma fidelidad, persiguiendo un mismo fin, obedeciendo a una misma ley interna, ley que se reflejaba en un ideal político y social preciso. Así, el núcleo político es a la nación contemplada como un don naturalista lo que el alma, en tanto que "entelequia", es al cuerpo: le da forma, lo unifica, lo hace participar en una vida superior. A este respecto, se puede, igualmente, decir que la nación no existe y se extiende por todas partes donde se reproduce la misma "forma interna", es decir, lo sacro, el sello dado por la fuerza política superior y por los que son sus portadores: sin límites geográficos ni siquiera éticos en el sentido estrecho del término. Sería pues absurdo hablar, a propósito de Roma antigua, de una “nación" en sentido moderno; puede hablarse de una "nación espiritual", como de una unidad definida por el "hombre romano". La misma circunstancia puede aplicarse a las creaciones de los francos, los germanos, por no citar unos ejemplos entre otros muchos. El caso más significativo sigue siendo el del Estado prusiano que nace de una Orden (expresión típica de une "sociedad de hombres"), la Orden de los Caballeros Teutónicos y sirve luego de osamenta y forma al Reich alemán.

Cuando la tensión disminuye, las diferencias se atenúan y el grupo de hombres reunidos en torno al símbolo superior de la soberanía y de la autoridad se debilita y se desintegra, entonces, y solamente entonces, lo que no era más que  resultado y cosa formada la "nación" puede volverse autónoma y separarse precisamente hasta adquirir una dependencia propia. Así viene en primer plano la nación en tanto que pueblo, colectividad y masa, es decir, lo que la nación ha tendido a significar cada vez más a partir de la Revolución Francesa. Es casi la criatura que supera a su creador cuando, progresando en esta dirección, ninguna soberanía es admitida como no sea la expresión y el reflejo de la "voluntad de la nación". De la clase política entendida como Orden y sociedad de hombres se pasa a los demagogos y a los "servidores de la nación", a los dirigentes democráticos que pretenden

"representar" al pueblo y que, adulándolo y maniobrándolo para asegurarse posiciones de poder. La consecuencia natural, fatal de esta regresión es la inconstancia y sobre todo la bajeza de los que, en nuestros días, constituyen la autotitulada "clase política". Se ha dicho con razón (6) que no había soberano tan absoluto contra quien no pudiera organizarse la oposición de la nobleza o del clero, mientras que hoy nadie del "pueblo" osa no creer en la "nación" y, menos aún, oponerle una resistencia abierta. Esto no impide a nuestros políticos engañar al "pueblo", explotarlo como lo habían hecho los demagogos atenienses y como en un tiempo no menos lejano, tenían costumbre de hacerlo los cortesanos con soberanos degenerados y vanidosos. Nunca el demos, femenino por naturaleza, tendrá voluntad propia, y clara. La diferencia se encuentra precisamente en la dejadez y el servilismo de los que hoy no tienen ya una estatura propia de Hombres, de representantes de una legitimidad superior y de una autoridad de lo alto. Se desemboca a lo mejor, en este tipo de hombres en los que pensaba Carlyle hablando del "mundo de los domésticos que quiere ser gobernado por un seudo héroe", no por un Señor; volveremos sobre este tema tratando el fenómeno del bonapartismo. La acción que se apoya sobre "mitos", es decir, sobre fórmulas desprovistas de verdad objetiva y que hacen referencia a la parte subintelectual y pasional de los individuos y de las masas, representa la inseparable contrapartida del clima político en cuestión. En las corrientes modernas más características, las nociones de "patria" y de "nación" presentan además, en alto grado , este carácter "mítico" y son susceptibles de recibir los más diversos contenidos según el viento que sople y mientras que en los partidos, el único denominador común sigue siendo la negación del principio político de la pura soberanía.

Puede añadirse que el sistema que se ha instaurado en Occidente con el advenimiento de las democracias sistema mayoritario con sufragio universal impone, de partida, la degradación de la clase política dirigente. De hecho, el mayor número, libre de toda restricción y de toda sanción cualitativa, no puede componerse más que de capas sociales más bajas. Para seducir a estas capas, para ser llevado al poder por sus sufragios, será preciso hablar siempre la única lengua que comprenden, es decir, el colocar en primer plano sus intereses preponderantes, que son, naturalmente, los más groseros, los más materialistas, y los más ilusorios y prometer siempre sin exigir nunca (7). Así toda democracia es, en su principio mismo, una escuela de inmoralidad, una ofensa a la dignidad y a la actitud interior que debería caracterizar une verdadera clase política.

Nos es preciso ahora volver sobre lo que hemos dicho anteriormente a propósito de la génesis de las grandes naciones europeas en función del principio político, para extraer aplicaciones. La sustancia de todo organismo político auténtico y sólido es, pues, algo que se parece a un Orden, a una "sociedad de hombres" detentando el principio del Imperium y considerando según la fórmula del Códex Saxon que su honor se funda sobre la fidelidad (8). Cuando se encuentra, como actualmente, un clima de crisis y desintegración general sobre el plano moral, político y social, una referencia a la "nación" no puede bastar para una tarea de reconstrucción incluso en el caso en que este concepto no tenga una coloración revolucionaria, o que se encuentren mezclados elementos más o menos debilitados de orden propiamente político. La "nación" tendrá siempre un carácter de promiscuidad mientras que, en la situación que nos ocupa, se trata por el contrario de reconocer la dualidad fundamental de los orígenes: de una parte, una masa donde, fuera de sentimientos cambiantes, actuarán siempre, más o

menos, los mismos instintos elementales y los mismos intereses ligados el plano físico y hedonista y de otra parte, hombres que se diferencian en tanto que testigos de una legitimidad y de una autoridad diferentes, conferida por la idea y por su rigurosa e impersonal adhesión a ella. Pare estos hombres, la idea y sólo la idea, debe representar su patria. Para ellos, no es sólo el hecho de pertenecer a una misma tierra, de hablar un mismo lenguaje o de ser de la misma sangre lo que debe unirlos o dividirlos, sino el hecho de ser o no ser partidario de una misma idea. Escindir y separar lo que no es más que apariencia en la promiscuidad de lo colectivo, desprender de nuevo el núcleo de una sustancia viril, bajo la forma de una élite política a fin de que se produzca en torno a ella una nueva cristalización, tal es la verdadera tarea y es también la condición para que la "nación" renazca, recupere forma, y conciencia.

Llamamos a esto realismo de la idea: realismo porque es la fuerza y la claridad, no el "idealismo" y el sentimentalismo, que cuentan para este tipo de trabajo. Pero este realismo se opone también el pequeño realismo, cínico y degradado de los políticos, y el estilo de los que aborrecen los "prejuicios ideológicos" y no conciben más que el despertar de un vago sentimiento de "solidaridad nacional", como la solidaridad del rebaño.

Todo esto se sitúa por encima del nivel de lo que es político en el sentido primigenio, viril y tradicional del término y, en el fondo, no es tampoco algo que esté adaptado a los tiempos, pues un realismo de la idea existe ya en el terreno opuesto. De hecho, asistimos hoy a la constitución gradual de formaciones de carácter supranacional, propio e unidades fundadas esencialmente sobre ideas políticas, tan bárbaras como sean. Tal es, en particular, el caso del comunismo, pues según su ideología original, la cualidad del proletariado comunista de la Tercera Internacional es el lazo que agrupa y une más allá de la "nación" y de la "patria". A continuación viene la democracia, en la medida en que se quita la máscara y se hace "cruzada". Lo que se llama la "ideología de Nuremberg ¿no se limita a establecer ciertos principios, que no son en absoluto creíbles sino cuyo valor debe, sin embargo, ser considerado como absoluto sin relación a la patria o a la nación, e incluso según la fórmula oficial como "teniendo la primacía sobre el deber de obediencia de los individuos hacia el Estado al cual pertenecen"?

Así aparecen desde este punto de vista igualmente, la insuficiencia del simple concepto de "nación" en tanto que principio y la necesidad de completarlo políticamente, es decir, en función de una idea superior que debe ser la verdadera piedra angular que una o divida. Formular una doctrina adecuada, mantenerse firmemente en principios rigurosamente pensados y, hablando con propiedad, dar forma a algo parecido a una Orden, es hoy la tarea principal. Esta élite, diferenciándose sobre un plano que se define en términos de virilidad espiritual, de decisión e impersonalidad, sobre un plano donde los lazos "naturales" pierden su fuerza y su valor, representará un nuevo principio de autoridad y soberanía imprescindibles, sabrá denunciar la subversión y la demagogia bajo cualquier forma que se presenten, parará el movimiento descendente de la cumbre y ascendente de la base y podrá, igual que una simiente, dar nacimiento a un organismo político, a una nación integrada, en una dignidad parecida a la que fue ya creada por la gran tradición política europea.

Todo lo demás no es más que diletantismo, irrealismo y obtusidad.

Notas

*(1) Si hacemos abstracción del punto de vista propio a una cierta sociología y a una cierta historia de las religiones, puede consultarse sobre este tema, H. Wagenvoort, Plomen Dynamism, Oxford, 1947.*

*(2) C. Schmitt, Politische Theologie, München-Leipzig, 1934.*

*(3) Un ejemplo característico de semejante intervención del puro principio de la soberanía es el que se da en situaciones donde, para asegurar la continuidad tradicional, se impone el tránsito a formas nuevas que pueden comportar incluso un nuevo derecho.*

*(4) El autor que ha llamado por primera vez la atención sobre el político de las "sociedades de hombres" es H. Schutz, Altersklasen & Mannertunde, Berlín, 1902. Y también, con reservas, A. Van Genet, en Les rites du passage, París, 1909.*

*(5) Inversamente, es significativo que se haya a menudo aplicado a los soberanos y a los jefes de Estado el símbolo, no materno, sino paterno.*

*(6) V. Pareto, Tratado de Sociología General, Barcelona, 1933.*

*(7) Cf. G. Mosca, Elementi di scienza politice, Beri, 1947, v. II, c. IV, pág 21: "Sucede e menudo que los partidos contra los cuales se desarrolla la propaganda demagógica utilizan, pera combatirla, medios absolutamente parecidos, a los de sus adversarios. Ellos también hacen promesas imposibles de cumplir, adulan a las masas, cultivan sus instintos más groseros exploten y animan sus prejuicios y su codicia cuando estimen poder extraer ventaja de ellas. Innoble competición, donde los que engañan voluntariamente rebajan su nivel intelectual hasta volverlo igual al de los engañados y, moralmente, descienden aún más bajo".*

*(8) Puede igualmente recordarse la divisa de Louis d'Estouteville (en la época de le Guerra de los Cien Años): "Allí donde está el honor, allí donde está la fidelidad, allí solamente está mi patria".*

# Capítulo III. PERSONALIDAD – LIBERTAD – JERARQUÍA –

El inicio de la disgregación de las estructuras socio políticas tradicionales o, el menos, de lo que sobrevivía de ellas en Europa, he coincidido con el liberalismo. Después del período jacobino, tempestuoso y demoníaco, es precisamente bajo el liberalismo cuando, en una primera etapa, los principios de la revolución, empezaron a actuar en el marco de lo que se ha llamado la revolución del tercer estado. El liberalismo se encuentra así en el origen del desencadenamiento de las diferentes formas de la subversión mundial.

Conviene pues denunciar los errores sobre los cuales descansa esta ideología, errores emanados de los "inmortales principios de 1789" sobre los cuales se basa. Esto, no sólo en nombre de una exigencia doctrinal sino incluso práctica. Hoy en día, la confusión intelectual es tan grande que el liberalismo, sinónimo para los antiguos regímenes y para la Iglesia, de antitradición y revolución, es presentado, por algunos hoy, como una corriente de "derecha" que se esfuerza en defender a la comunidad contra el marxismo y el totalitarismo, por la libertad, el derecho y la dignidad de la persona humana. El equívoco inherente a esta situación puede servir de conjunto inicial para las consideraciones que enseguida vamos a exponer.

La esencia del liberalismo es el individualismo. El fundamento de su error es la confusión entre el concepto de persona y el de individuo, y la reivindicación, para este último, de un modo incondicionado sobre una base igualitaria, de valores que, en el mejor de los casos y sub conditione, deberían ser atribuidos a la primera. Este malentendido, transforma estos valores en otros tantos errores, en algo absurdo y destructor.

Empecemos por la premisa igualitaria. Apenas resulta innecesario decir que el inmortal principio de la igualdad es algo carente de sentido. Resulta superfluo recordar la desigualdad fundamental de los seres desde un punto de vista existencial. Las ideologías de la igualdad plantean una cuestión de principios, declarando que los hombres sí bien son desiguales de hecho, no lo son de derecho: son desiguales, pero no deberían serlo. La desigualdad es injusta; el mérito de la idea liberal consistiría en no tener en cuenta las desigualdades, en reconocer a todos los hombres una misma dignidad. El principio de "la igualdad fundamental de cualquiera que tenga forma humana" es propio de la democracia.

Todo ello es puro verbalismo, no se trata de "un noble ideal" sino de una noción que, tomada al pie de la letra representa algo en pura lógica algo absurdo y, en tanto que tendencia, no puede significar más que regresión y degeneración.

Por lo que respecte al primer punto, la noción de "pluralidad" de una pluralidad de seres individuales está lógicamente en contradicción con la de "pluralidad de seres iguales". Esto procede, ontológicamente, del "principio de los indiscernibles" en virtud del cual "un ser que fuera desde todos los puntos de vista perfectamente idéntico a otro, no formaría con él más que un sólo ser". El concepto expresado por la palabra "varios" implica, pues, el de una diversidad fundamental: "varios"

seres iguales, completamente iguales, no serían "varios", sino uno. Querer la igualdad de varios implica una contradicción en estos términos. Esto resulta, enseguida, deontológicamente, del "principio de la razón suficiente" que se expresa así: "Para todo debe existir una razón en virtud de la cuál sea esa cosa, y no otra". Más, un ser absolutamente igual a otro, más estaría desprovisto de "razón suficiente": sería una copia totalmente desprovista de significado.

Desde este punto de vista, se puede pues considerar, como racionalmente fundada la tesis según la cual "varios" no solamente no pueden ser iguales sino que también no deben serlo pues la desigualdad es un derecho real, y es real porque es necesario. Lo que la ideología igualitaria quiere describir como un estado de "justicia" sería pues lo contrario, considerado desde un punto de vista más elevado y fuera de toda retórica humanística y democrática, un estado de injusticia. Un Cicerón o un Aristóteles ya lo habrían conocido.

Pero plantear la desigualdad, significa pasar de la cantidad y admitir la cualidad. En esto se diferencian los dos conceptos de "individuo y persona".

Puede concebirse al individuo como una simple unidad atómica, un sencillo número en el reino de la cantidad. Desde un punto de vista absoluto esto es una ficción, una abstracción: pero podemos tender hacia ella, se puede hacer de tal modo que las diferencias que definen a cada individuo se reduzcan a un mínimo, que prevalezcan cualidades comunes y uniformes (llevando consecuentemente a vías como derechos, igualdades igualmente uniformes) considerando esta uniformidad como una condición ideal y deseable, mientras que corresponde a una degradación y a una desnaturalización.

El individuo, en efecto, pertenece al mundo de lo inorgánico más que al de lo orgánico. En la realidad gobierna la ley de la diferenciación progresiva. En virtud de esta ley, los grados más bajos de la realidad se diferencian de los grados más elevados, en que, al nivel de los primeros, un todo puede escindirse en varias partes que conservan la misma cualidad (como las partes de un mineral o de ciertos animales inferiores que se reproducen por partenogénesis), mientras que al nivel de los segundos esto ya no es posible, pues están dotados de una unidad orgánica superior que no se deja dividir sin desperfecto, sin que sus partes pierdan enteramente la calidad, el significado y la función que poseían. El "individuo" atómico, no ligado (solutus), "libre", se encuentra pues, bajo el signo de lo inorgánico y se sitúa, analógicamente, en los grados inferiores de la realidad. (1)

La igualdad puede existir en el plano de un simple agregado social de una promiscuidad primitiva casi animal, o también, si no se considera lo individual sino lo general, no la persona sino la especie, no la "forma", sino la "materia" (en el sentido aristotélico de ambos términos). No puede negarse que los seres humanos, bajo ciertos aspectos, son más o menos iguales; pero tales aspectos, en toda concepción normal y tradicional, no representen el "más" sino el "menos", correspondiendo al nivel más pobre de la realidad, a lo que hay de menos interesante en nosotros. Se trata de un orden que no es aún el de la "forma", de la personalidad en sentido propio. Conceder valor a estos aspectos, ponerlos de relieve como si se les debiera dar prioridad equivale a tener por esencial el que unas estatuas sean de bronce y no que cada una sea la expresión de una idea diferente, de la cual el

bronce (la cualidad genérica humana), no es más que el soporte material.  Estos ejemplos ilustran lo que es verdaderamente la persona y el valor de la misma en relación el simple individuo, al simple elemento de una masa o de un conglomerado social. La persona es el individuo diferenciado por la calidad, con su rostro, su naturaleza propia y una serie de atributos que le hacen auténticamente "él mismo". Lo distinguen de cualquier otro, lo vuelven, pues, fundamentalmente desigual. Es el hombre en el cual las características generales (partiendo de la más general, que es la de ser humano, luego, sucesivamente, el pertenecer a una raza determinada, a una nación dada, a cierto grupo o sexo determinado) van revistiendo una forma de expresión diferenciada, articulándose e individualizándose de diferentes maneras. Es todo proceso vital, individual, social o moral, que va en sentido ascendente, favoreciendo la realización de la persona según su propia naturaleza. Al contrario, insistir con lo que es idéntico entre todos los seres y conceder a eso la prioridad supone una regresión. Querer la igualdad es desear lo uniforme. Toda ideología igualitaria es el inicio seguro de un clima de degeneración, el "sello" de fuerzas que tienden a producir una degeneración. He aquí, en conjunto, lo que hay que pensar del "noble ideal" y del "inmortal principio" de la igualdad.

Una vez aclarado este punto, es fácil reconocer también los errores y los equívocos que se relacionan con otros principios liberales y revolucionarios.

Primeramente, es singular que se haya calificado de "derecho natural" al derecho que, sobre la base de lo que ya hemos dicho, aparece como lo más antinatural que uno pueda imaginarse o situándose a nivel de sociedades completamente primitivas. El principio según el cual los hombres "por naturaleza" son todos libres y poseen iguales derechos, es un verdadero absurdo puesto que "por naturaleza" los hombres no son iguales y, cuando se pasa a un orden que no es simplemente natural, ser una "persona" no es una cualidad uniforme o uniformemente distribuida, no es pues una dignidad en todos, que derivaría automáticamente de la mera inclusión del individuo en la especie biológica "hombre". La "dignidad de la persona humana", con todo lo que implica, alrededor de la cual los defensores del derecho natural y los liberales hacen tanto ruido, debe ser reconocido allí donde existe verdaderamente y no en el primer llegado. Y allí donde existe verdaderamente, esta dignidad repitámoslo  no puede ser considerada como igual en todos los casos. Comporta diversos grados y la justicia consiste en atribuir a cada uno de estos niveles un derecho diferenciado, una libertad diferente. La diferenciación del derecho y de la idea jerárquica en general procede de la noción misma de persona en general, no es más que una superstición, una de las numerosas supersticiones de nuestra época. En el plano de la persona, no hay nada sobre lo cual se pueda fundar la idea de un derecho universal, de un derecho que fuera válido indistintamente para cada cual, como pretendía la doctrina del derecho natural (2). Cualquiera que posea conciencia y dignidad de persona, no puede sentirse más que ofendido por el hecho de que para él sea ley, la ley que puede valer para cualquier otro (y es a esto más o menos, a lo que se reduce la formulación bien conocida del imperativo categórico de la moral kantiana). La máxima de la antigua sabiduría fue, por el contrario, "suum cuinque tribuere", esto es dar a cada una lo suyo. Y según la concepción platónica, la suprema función del jefe es la de vigilar para que reine la justicia, entendida de esta manera. Así aparece el límite discriminatorio en lo que concierne al principio de la paridad: solamente puede haber "paridad" entre "pares", es decir, entre los que se encuentren objetivamente en un mismo nivel que encarna un

grado análogo del "estado de persona". Su libertad, su derecho pero también su responsabilidad no pueden ser idénticos a los que corresponde a los grados superiores e inferiores al suyo. Consecuentemente, la misma restricción vele para la "fraternidad", incluido el título de complemento sentimental de los "inmortales principios": es una verdadera inmoralidad el elevarla al rango de norma y derecho universal en términos de promiscuidad. Además, la idea jerárquica, reconocida como noción de "par" e "igual", fue frecuentemente en el pasado una idea aristocrática. En Esparta el título de omoioi, de “iguales”, se aplicaba exclusivamente a la aristocracia que detentaba el poder y era revocable en caso de indignidad. Se encuentra una idea similar en la antigua Roma, entre los pueblos nórdicos, durante la época carolingia y el Sacro Imperio Romano Germánico. Igualmente en la antigua Inglaterra, el título de "igual" -peer- fue, como se sabe, reservado a los lores.

En lo que concierne a la libertad, primer término de la tríada revolucionaria es preciso realizar la misma idea. La libertad debe ser comprendida y entendida de una manera no menos cualitativa y diferenciada que la persona. Cada uno poseería la libertad que le correspondiera medida por la estatura y dignidad de su persona y no por el mero hecho abstracto de ser hombre o ciudadano (los famosos "droits de l'homme et du citoyen"). La máxima clásica: "Libertad summis infinisque aequade", expresa la idea de que la libertad debe ser equitativamente distribuida tanto abajo como arriba. "No existe una libertad, sino numerosas libertades" (se he escrito con gran exactitud) (3). No hay una libertad general y abstracta, hay libertades articuladas según la propia naturaleza de los seres; tal es la noción de una libertad no homogénea, sino compleja y cualificada que el hombre debe resucitar en sí. En cuanto a la otra libertad, la libertad del liberalismo y del derecho natural, es una ficción tanto como la "igualdad". De hecho, no es más que un arma revolucionaria. Igualdad y libertad son los eslóganes que emplean ciertas capas y grupos sociales para minar a otros y colocarse ellos en primer plano. Después de haber realizado este servicio, son, a su vez, rápidamente apartados.

Interesa pues, siempre a propósito de la libertad, distinguir la libertad de hacer alguna cosa, de la libertad para hacer alguna cosa. La primera es, en el orden político, negativa: se identifica con la ausencia de lazos y permanece como algo esencialmente informe. Desemboca fatalmente en lo arbitrario, la anomia, y cuando se trata de atribuirla igual y democráticamente a cada uno se produce una imposibilidad. Allí donde existe igualdad, no puede existir libertad; lo que existirá no será la pura libertad sino el conjunto de libertades domesticadas y mecanizadas que se limitan recíprocamente. Sería, en todo caso, en el marco de un sistema opuesto al máximo a las tendencias liberales como esta libertad podría, en cierta medida, realizarse. En un sistema así el problema social se resolvería de manera que asegurase privilegios determinados a un pequeño grupo a costa de la más completa sujeción de todos los demás. Bien mirado, el tipo de tirano sería, desde este punto de vista, la materialización más perfecta de este concepto o ideal de una liberación inorgánica.

Otra cosa sucede con la libertad para hacer alguna cosa, que se refiere a la propia naturaleza, a la función específica de cada uno y significa sobre todo el poder de actualizar sus propias posibilidades y alcanzar su propia perfección en el interior de un marco político y social dado. La libertad, por lo tanto, tiene un carácter funcional y orgánico, es inseparable de un fin inmanente a propósito del cual no se la puede confundir. Está localizada bajo el signo clásico del "sé tú mismo", es decir, bajo el signo de la calidad y de la diferencia. La única libertad según la justicia y según el derecho es ésta. En la

concepción clásica, tal como la expresan Aristóteles, Platón o Plotino, solamente está acorde con la justicia una organización en la que cada uno se comporta según su propia vocación; donde cada uno posee lo que le es propio. El catolicismo, por sí mismo, en la época áurea de la escolástica, avergonzado públicamente como "medieval" por sus representantes democráticos y "abiertos a la izquierda", no conoció otra verdad, ni otra ética. La base de su doctrina estaba precisamente en la noción de "naturaleza propia", diferente en cada ser, la noción de libertad en función de esta naturaleza "querida por Dios", y de la conformidad hacia su propio estado en el marco de un todo social orgánico y diferenciado. Lutero defendió igualmente esta doctrina.

En el mismo orden de ideas, puede plantearse la cuestión de saber si el hombre tiene prioridad en la sociedad o, por el contrario, si es él o ella quien detenta la primacía. Desde el punto de vista tradicional, esta cuestión está resuelta, de manera decisiva, en el sentido de la primacía del hombre. Cualquier tesis "social" es una desviación, solidaria con la tendencia de la nivelación regresiva, que ya hemos estigmatizado; así pues el individualismo y la anarquía, que no serían más que la reacción contra esta tendencia y tienen indudablemente, un carácter más degradante. Todo lo social se limita, en el mejor de los casos, al orden de los medios y no concierne el orden de los fines. La sociedad, contemplada como una entidad en sí es un fetiche, una abstracción personificada; contemplada en su realidad, el plano que le es propio es enteramente material, físico, subordinado. "Sociedad" y "colectividad" no pueden ser más que sinónimos y si se excluye la interpretación individualista que los considera como una suma de átomos asociados en virtud de un hipotético contrato, no queda más que la idea de un sustrato frente al cual, lo que es positivo, primordial y real, es la persona.

Vayamos más lejos. En algunos casos estamos dispuestos e reconocer esta prioridad de la persona incluso frente al Estado, pues la "estatolatría" de los modernos no tiene nada que ver con la concepción política tradicional y el Estado impersonal, esta pesada entidad jurídica y burocrática el "frío monstruo" del que hablara Nietzsche también es una aberración. Cualquier sociedad, cualquier Estado, se compone de hombres, y los hombres, los individuos, constituyen su elemento primordial. Pero ¿qué hombres? No son los del individualismo, tampoco los átomos o masas de átomos, sino las personas, los seres diferenciados por su rango, su libertad, su derecho a la obediencia y al mando en las sociedades jerárquicas. Con estos hombres es con los que se edifica el verdadero Estado, que es antiliberal, antidemocrático y orgánico. La idea de un Estado así tiene precisamente como premisa la prioridad de la persona sobre toda la entidad social, política o jurídica abstracta, a condición, repitámoslo, de que no se trate de la persona neutra, nivelada, transformada en un simple número en el mundo de la cantidad y del sufragio universal.

La perfección del hombre es el fin al cual todo orden social sano debe estar subordinado y que debe promover en la medida de lo posible. Esta perfección debe estar concebida en función del proceso de personalización y de diferenciación progresiva del que ya hemos hablado. A este respecto, tenemos un esquema trazado Paul de Lagarde, que se presenta más o menos así: todo lo que realza la idea humanitaria, "societaria" y del derecho natural corresponde al límite inferior. Ser simplemente "hombre" es un menos en relación el hecho de ser hombre en una nación dada y en una sociedad determinada; pero esto es a la vez es un menos en relación a ser una persona, cualidad que implica ya el tránsito a un plano que está por encima de lo naturalista y "social". A su vez, la persona constituye

un género que se diferencia así mismo en grados, funciones y dignidades, que, más allá del plano social y por así decir, horizontal, define verticalmente el mundo propiamente político en sus articulaciones, sus cuerpos, sus clases funcionales, sus corporaciones o unidades particulares, según una estructura piramidal, en la cúspide de la cual deberían aparecer tipos más o menos próximos a la persona absoluta, es decir, a aquella que presenta el más alto grado de realización y constituye, por esto mismo, el fin y el centro de gravedad natural de todo el conjunto. La "persona absoluta" es evidentemente lo opuesto al individuo; a la unidad atómica privada de cualificaciones, socializada y estandarizada, a la cual corresponde, se opone en ella la síntesis en acto de las posibilidades fundamentales, el entero dominio de los poderes incluidos en la idea de hombre (en el caso límite) o del hombre de una raza determinada (sobre un plano más relativo, más limitado y más histórico): en suma, una extrema personalización que se identifica con una desindividualización y una cierta universalización de los tipos correspondientes. Esta disposición es también necesaria para incorporar la autoridad pura, para asumir el símbolo y el poder de la soberanía, de la fuerza de lo alto, del Imperium.

Si, partiendo de la humanidad, a través de la sociedad o de la colectividad de derecho natural y la nación, se avanza, luego al mundo político hasta la personalidad, hasta la suprapersonalidad dominadora, nos elevamos de los grados más pobres hacia intensidades cede vez más fuertes de "ser" y de valor, grados de los cuales cada uno es el fin natural del precedente. Así es preciso comprender el principio según el cual es el hombre quien constituye el fin de la sociedad, el elemento primordial, y no al contrario.

Se puede citar, a título de aplicación particular de este principio, el lugar jerárquico que se atribuye al concepto de nación si se desea darle un contenido positivo y un significado constructivo antes que revolucionario. "Nación" es un más en relación a humanidad. Afirmar el derecho de la nación haciendo valer un principio elemental y natural de diferencia para un grupo humano determinado frente a todas las formas de desintegración individualista, de mezcla internacionalista, de proletarización y, sobre todo, ante el simple mundo de las masas y de la economía, es algo positivo y legítimo. Esta delimitación operada, casi en el sentido de un círculo protector, es preciso realizar en su interior diferenciaciones ulteriores ya mencionada y que se materializan en un sistema de cuerpos, de disciplinas y de jerarquías, en virtud del cual, de la sustancia de una nación se actualiza el Estado.

No está carente de interés precisar que tal concepción jerárquica se funda, entre otras, en una concepción nueva, especial y ética de la libertad, mientras que la de las ideologías antitradicionales tiene un carácter no solamente indiferenciado, afuncional y subversivo, sino también "exterior", casi diríamos físico. Pues estas ideologías ignoran la emancipación del individuo que consiste en ser libre, no en relación a un yugo exterior, sea real o imaginario y, de manera general, en relación a otros, sino en relación a sí mismo, es decir, a la parte "natural" de sí mismo. Esta libertad, que debe inspirar algún amor o algún gusto falto de lo cual no podría pretenderse ser una persona, es en sí misma quien debería normalmente legitimar todas las dignidades en la jerarquía cualitativa. La esfera política interfiere entonces con la esfera ética (en el sentido espiritual y no "moralista" del término). Un papel decisivo será jugado aquí por la cualidad viril de aquellos que, en caso de conflicto entre exigencias opuestas, saben hacer prevalecer algunos principios y una cierta ley sobre todo lo que

emana del dominio "naturalista" y material, se trate de sí mismo o de otros. Así, los lazos familiares o algunos lazos afectivos no serán para él la última instancia ni tampoco más que la simple noción de lo útil y del bienestar, incluso cuando se aplique al plano colectivo y social. Es sobre la vía del ascesis especial que requiere este concepción de la libertad, es decir, sobre le vía de la libertad interior y de le superioridad de la persona en relación a sí mismo en tanto que individuo físico, que la personalidad se realiza y consolide. No es preciso buscar más allá los fundamentos de las conexiones jerárquicas propias a lo que bien pudiera llamarse el "derecho natural de los pueblos heroicos".

El primero de estos fundamentos es que la medida de lo que puede exigirse a los otros sea dado por lo que se es capaz de exigir a sí mismo. Aquel que no es capaz, ante todo, de dominarse a sí mismo y de darse una ley es incapaz de dominar a los demás según la justicia, ni darles una ley. El segundo fundamento es la idea siguiente defendida por Platón, a saber, que es bueno que los que no pueden encontrar en sí mismos a su propio maestro y señor, lo encuentren al menos fuera de sí, que la disciplina de la obediencia les sirva de escuela pare dirigirse a sí mismos; en fin, que por su fidelidad hacia los que se presentan como las expresiones de una idea y como aproximaciones vivientes de un tipo humano más elevado, permanezcan tan fieles como sea posible a su más alta naturaleza. Estas verdades han sido siempre espontánea y naturalmente reconocidas; han creada un fluido especial, sustancia vital de las estructuras orgánicas y jerárquicas de todas las civilizaciones tradicionales, antes que las almas no hayan sido ahogadas por las sugestiones o el racionalismo de las ideologías subversivas. En condiciones normales todo esto es normal y es una locura el pretender que la supremacía no haya reposado jamás más que sobre la fuerza material, la violencia o el terror, que se haya obedecido siempre por miedo, servilismo o interés. Pensar esto es degradar a la naturaleza humana hasta en sus representantes más humildes y suponer equivocadamente que la atrofia de cualquier sensibilidad superior, atrofia que caracteriza actualmente a la gran mayoría de los hombres, haya sido siempre y por todas partes la regla.

Es positivo que la superioridad y el poder estén asociados, pero a condición de que la potencia se funde sobre la superioridad y no al revés, siendo la superioridad determinada por cualidades que han sido siempre reconocidas por la mayor parte de los hombres y que han constituido el verdadero fundamento de lo que algunos pretenden, por el contrario, atribuir a una brutal "selección natural". El mismo primitivo obedecía esencialmente, no al más fuerte, sino a aquel que había revelado un bagaje de mana fuerza sagrada, fuerza de vida superior a la de los demás y que, por esto, le parecía cualificado pera actividades prohibidas a los otros. Se encuentra una situación análoga allí donde han sido seguidos, obedecidos y venerados hombres en razón de su capacidad de resistencia, de su responsabilidad, de su lucidez, y porque llevaban una vida peligrosa, amplia y heroica cuyas obras no eran capaces de imitar los otros. Quien ha jugado, en este caso, un papel decisivo, es la capacidad de reconocer, libremente, un derecho especial y una dignidad particular. Así concebida, la dependencia significa, no rebajarse sino una elevación de la persona, de la que los defensores de los "inmortales principios" y los despertadores de la "conciencia de la dignidad humana" no tienen en su cerebro obtuso, la menor noción. La presencia de seres superiores es, en efecto, lo único capaz de dar a una multitud y a todo un sistema de disciplinas de la vida material, un sentido y una justificación de la que anteriormente estaban desprovistos. Es lo inferior quien tiene necesidad de lo superior y no a la

inversa" (4). Y el inferior no vivió jamás tan plenamente su propia vida como cuando le sintió integrada en un orden más amplio, en un orden que tiene un centro, cuando se sintió hombre ante un jefe de hombres y alimentó el orgullo de servir en tanto que ser libre, en el puesto que le corresponde. Toda lo que la naturaleza humana puede dar de mejor, no lo da en la mayor parte de los hombres, más que en las situaciones de este tipo, no en el clima anónimo y gris propio a las ideologías democráticas y socializantes.

Señalemos más particularmente, de pasada, el irrealismo de lo que se llame la sociología utilitaria la cual no he podido encontrar crédito más que en una civilización mercantil. Según esta doctrina, lo útil sería el fundamento positivo de cualquier organización político social. No existe concepto más relativo que el de útil. ¿Útil en relación a qué? ¿En vista de qué? pues si la utilidad se refiere a su forma más bruta, la más "material", limitada y calco lada, se debía decir que para su felicidad o su desgracia los hombres piensan y actúan muy raramente según esta noción estrecha de lo "útil". Todo lo que tiene una motivación pasional o irracional ha tenido, tiene, y tendrá en la conducta humana, un lugar mucho más grande que la pequeña utilidad. Si no se reconoce este hecho, una gran parte de la historia de los hombres se vuelve ininteligible. Pero, entre estas motivaciones no utilitarias, cuyo carácter común es conducir el individuo, en diversos grados, más allá de sí mismo, estén las que reflejan posibilidades superiores, cierta generosidad, cierta disposición heroica elemental. Y es precisamente de estas de donde nacen las formas de reconocimiento natural a las cuales hemos hecho precedentemente alusión, fuerzas que animan y sostiene toda estructura jerárquica. En estas estructuras la autoridad, en tanto que poder, puede y debe incluso tener también su parte. Es preciso reconocer, con Maquiavelo, que cuando no se es amado, es bueno, al menos, ser temido (hacerse temer precisa Maquiavelo no es hacerse odiar). Afirmar, no obstante, que en todas las jerarquías históricas el único factor en juego haya sido la fuerza y que el principio de la superioridad, el reconocimiento directo del superior por el inferior no haya jugado un papel fundamental, es falsear completamente la realidad, es, repitámoslo, partir de una imagen mutilada y degradada del hombre en general (5). Cuando afirma que todo sistema "político que implique la existencia de virtudes heroicas y de disposiciones superiores tiene por consecuencia el vicio y la corrupción", Burke, más aun que cinismo, da pruebes de un miope conocimiento del hombre.

La legitimación más alta y real de un verdadero orden político, es decir del Estado, reside en su función anagógica, es decir, en el hecho de que suscita y mantiene la disposición del individuo para actuar y pensar, vivir, luchar y, eventualmente, morir, en función de un fin que supere su simple individualidad. Esta disposición es tan real que es posible, no solamente servirse de ella, sino también abusar de ella; así, junto a las corrientes donde el individuo se encuentra llevado más allá de sí mismo por algo espiritual y metafísico (tal como fue el caso de las principales formas tradicionales), existen otros casos en los que interviene un factor demoníaco en la producción de estos éxtasis (extase: estado de lo que ha salido de sí mismo) del individuo, donde se trata de un poder no anagógico, sino catagógico: aquel que actúa, por ejemplo, en el fenómeno revolucionario y se encarna en todas las ideologías colectivistas. Pero en uno y otro caso, la sociología utilitarista e individualista se encuentra refutada por los hechos y aparece como una construcción sofisticada e intelectualizada allí donde se contemple la naturaleza humana en su realidad concreta. El progreso de una forma de organización

humana en relación a otra no se mide por el hecho de que las cosas funcionen material y socialmente más o menos adecuadamente, que la exigencia materialista y de utilidad sea más o menos satisfecha. Se mide por el grado de diferenciación, por el carácter preponderante y determinante de los intereses y de los criterios de valor que se elevan siempre por encima del plano de la mediocre "utilidad", la única que contemplan los sociólogos positivistas.

En cuanto al liberalismo y a todo lo que procede de él, completaremos con algunas precisiones lo que ya hemos dicho anteriormente. El liberalismo es la antítesis de cualquier doctrina "orgánica". El elemento primordial es para él, no el hombre sino el individuo, en una libertad informe solo será concebible un juego mecánico de fuerzas, de unidades que actúen unas sobre otras, según el espacio que cada una consiga acaparar, sin que ninguna ley superior de orden, sin ningún sentido sea reflejado por el conjunto. La única ley, y por ello el único Estado que el liberalismo admite tiene un carácter extrínseco en relación a sus individuos. El poder es confiado al Estado por los individuos soberanos, porque éste protege las libertades particulares, con el derecho de intervenir solamente cuando corran el riesgo de ser francamente peligrosos los unos para los otros. El orden aparece así como una limitación y una reglamentación de la libertad, no como una forma que la libertad expresa desde el interior, en tanto que libertad, en vistan a realizar algo, en tanto que libertad ligada a una cualidad y a una función. El orden legal desemboca finalmente en un régimen de violencia ya que, concretamente, es la mayoría quien, en un régimen de liberalismo y democracia, elije a un gobierno y la minoría, aun compuesta por "individuos libres" debe someterse y obedecer.

El espectro que en nuestros días aterroriza más el liberalismo es el totalitarismo. Y sin embargo puede afirmarse que es precisamente partiendo de las premisas del liberalismo y no de las de un Estado orgánico que el totalitarismo puede aparecer, como caso límite. El totalitarismo, como veremos, no hace más que acentuar la noción de un orden impuesto desde el exterior, de una manera uniforme, sobre una masa de simples individuos que, no teniendo ni forma ni ley propia, deben recibirlas del exterior y estar interesados en un sistema mecánico omnicomprensivo a fin de evitar el desorden de una manifestación anárquica y egoísta de fuerzas y de intereses particulares.

Es la fuerza misma de las cosas quien he llevado, en nuestros días, hacia una solución de este género después de que apareciera, con su carácter puramente fantasioso, la concepción, más o menos idílica propia a la fase eufórica del liberalismo y del "liberismo", concepción según la cual la lucha de intereses particulares engendraría, por sí misma, un equilibrio social y económico satisfaciente; como si una especie de armonía preestablecida leibnitziana pensase en ordenar el todo para lo mejor, incluso cuando el individuo no piensa más que en él mismo y no tiene ningún lazo con nadie.

Es por ello, tal como decíamos al principio, que el liberalismo y el individualismo se encuentran, no sólo en teoría, sino históricamente también en el origen de las diversas manifestaciones en cadena de la subversión moderna. La persona que se vuelve individuo cesando de tener un significado orgánico y desconociendo todo principio de autoridad no es más que un número, una cabeza de ganado, y su usurpación desemboce fatalmente en una limitación de carácter colectivista. Así se pasa del liberalismo a la democracia y de la democracia a formes socialistas que tienden cada vez más al colectivismo. La historiografía marxista he percibido perfectamente este encadenamiento. Ha

reconocido que el papel de la revolución liberal, o del Tercer Estado, ha sido el abrir la breza, que no he servido más que para desintegrar el mundo político social tradicional y abrir la vía a la revolución socialista y comunista, después de que la retórica de los "inmortales principios" y de las "ideas nobles y generosas" fuera abandonada a los ingenuos y los estúpidos. De hecho, como toda caída implica una aceleración de su propio movimiento, el liberalismo no se detuvo a medio camino. En todas las corrientes que predominan en Occidente, una vez realizada su tarea preliminar de desintegración y desorganización, acto seguido pasó a ser combatido. La pretensión que algunos de sus epígonos contemporáneos sostienen de ser los defensores ante el marxismo, es el último testimonio de toda esta serie de estupideces. Tácito resume con una frase lapidaria lo que ha sucedido tras la "revolución liberal": Lit imperium, eventant, libertatem praeferunt; si perverterint, libertatem ipsam adgrega dientur (6), es decir: "para derribar a un Estado (en su autoridad y en su soberanía, Imperium) colocan ante todo a la libertad y luego la atacan a su vez"; Platón (7) había dicho ya: "La tiranía no surge y se instala en ningún otro régimen político más que en la democracia; es de la extrema libertad de donde surge la servidumbre más total y más ruda". Liberalismo e individualismo no han jugado más que un papel como instrumentos en el plan de conjunto que la subversión mundial ha trazado, abriendo los diques para su movimiento.

Es pues capital reconocer la continuidad de la corriente que ha dado nacimiento a las diversas formas políticas antitradicionales hoy en lucha en el caos de los partidos; liberalismo, luego radicalismo, luego socialismo, por fin comunismo y sovietismo no han aparecido históricamente más que como las fases de un mismo mal, del que cada uno he preparado la fase siguiente. Sin la Revolución Francesa y sin el liberalismo, el constitucionalismo y la democracia no hubieran existido. Sin la democracia y la civilización burguesa y capitalista del Tercer Estado, no habría habido socialismo ni nacionalismo demagógico. Sin la preparación del radicalismo, no habría existido ni el socialismo ni, finalmente, el comunismo con base antinacional e internacional proletaria. Que estas formas coexistan hoy a menudo, que luchen unas contra otras incluso no debe impedir a una visión penetrante constatar que son solidarias, que se encadenan y se condicionan recíprocamente, que constituyen los aspectos diferentes de la misma subversión de todos los órdenes normales y legítimos. Es pues lógico y fatal, cuando estas formes se enfrentan que la capa finalmente más ultrancista, la más baja, tenga la ventaja. El proceso se inicia  no es inútil recordarlo una vez más en el momento en que el hombre occidental rompe sus lazos con la tradición, reivindica para sí mismo en tanto que individuo una libertad vana e ilusoria, se convierte en un átomo, cuando antes formaba parte orgánica de un todo, de un sistema jerárquico, y desconoce cualquier símbolo superior de autoridad y soberanía. Este movimiento, una vez alcanzado cierto límite, se invierte: así aparecen finalmente formas "totalitarias" que son una contraimagen democrática y materialista del precedente ideal político unitario y corresponden a "la más dura de las servidumbres", surgida, según la expresión platónica, de la "libertad" informe.

El liberalismo económico, bajo el signo del cual se han desarrollado todas las formas de piratería capitalista, de plutocracia cínica y antisocial es una de las últimas consecuencia de la emancipación intelectual que ha vuelto al individuo solutus, es decir, privado de un lazo interior y de una función, de un límite impuesto por él a sí mismo, gracias al clima generala y a la jerarquía natural de los

valores propios a cualquier sistema orgánico. Se sabe, por otra parte, que en nuestra época el liberalismo se reduce a poco más que una ideología al servicio del liberalismo económico, es decir, a los intereses de una clase capitalista y plutocrática, lo que ha acarreado reacciones concordantes, tendientes a llevar el todo aún más bajo, al nivel del marxismo. Estas conexiones son igualmente visibles en el sector especial de la propiedad y de la riqueza, si se considera el sentido de la transformación que han aportado las instituciones creadas por la Revolución Francesa. Haciendo aparecen tomo un vergonzoso régimen de privilegios lo que, en el terreno económico, correspondía aún a la idea feudal, se rompe la conexión orgánica (que se manifiesta, precisamente, de manera particular en los sistemas de tipo feudal) entre personalidad y propiedad, entre funciones y riqueza entre una cierta cualificación, una cierta estatura humana y la posesión justa y legítima de bienes. El Código Napoleónico convierte a la propiedad en algo neutro y "privado" en el sentido peyorativo e individualista del término. La propiedad cesa de tener una función y no está ya limitada por un lazo político. No está sometida a un "derecho preeminente", no se refiere ya a una responsabilidad y a un rango: rango significa aquí la consagración objetiva y normal que, en el conjunto jerárquico, recibe la superioridad, la personalidad diferenciada, formada por una tradición y por una idea supra individual. La propiedad, como, en general, la riqueza no tienen más deberes respecto al Estado fuera del plano fiscal. No tiene en la actualidad por sujeto más que al "ciudadano" puro y simple, cuya preocupación dominante será enseguida la de explotar su propiedad, sin escrúpulos, sin que le importen tampoco las tradiciones de sangre, de familia y de raza que anteriormente habían sido una contrapartida importante a la propiedad y a la riqueza (8). Desde ese momento era natural que el derecho de propiedad mismo se encontrare finalmente contestado. Cuando la propiedad adolece de falta de cualquier legitimación superior, se puede siempre cuestionar por qué unos poseen y los otros no, porque unos se han asegurado, gracias a la riqueza y a la propiedad, privilegios y preeminencia social (a menudo mucho más amplios que los del sistema feudal), sin presentar, por tanto, un valor humano efectivamente y sensiblemente superior a la de los demás. Así nace lo que se llama la "cuestión social" y el eslogan, del que se abusa, de la "justicia social", cuando la propiedad y la riqueza se han convertido en algo neutro y apolítico, cuando cualquier valor de diferencia y de rango, de personalidad y autoridad se encuentra desconocido o minado por procesos de degeneración y materialización, cuando la esfera política ha perdido su dignidad originaria, y, por ello, ninguna diferencia es perceptible sino bajo la forma de simples "clases económicas". Así pues, las ideologías subversivas no tienen problemas a la hora de desenmascarar todos los mitos políticos o patrióticos a los cuales, ente la ausencia de cualquier principio superior, la burguesía y el capitalismo han recurrido para intentar defender sus posiciones privilegiadas contra el ascenso final de las masas. Una vez más, se constata que los diversos aspectos del desorden político y social contemporáneo son complementarios y que es imposible adoptar verdaderamente une postura contra ellos sin hacer referencia a los orígenes. Referirse a los orígenes significa negar pura y simplemente todo lo que, en no importe que terreno, social, político y económico, se refiere, en tanto que pensamiento libertario individualista e igualitario, a los "inmortales principios" de 1789 y afirmar, al contrario, la concepción jerárquica, la única donde el concepto, el valor y la libertad del hombre, en tanto que persona, no se reducen a simples palabras o a pretextos para un trabajo de destrucción y subversión.

Notas

*(1) Goethe formula así estos principios de la "filosofía orgánica" que se aplican al orden político: "Cuanto más imperfecto es el ser viviente, más sus partes se parecen y reproducen la imagen del todo. Cuando las partes son parecidas están siempre menos subordinadas unas a otras; la subordinación de los órganos es la marca de una criatura de orden elevado". Sobre el plano político, las partes correspondería a los individuos, el todo orgánico al Estado.*

*(2) Sobre el fondo original del "derecho natural" y sobre la visión del mundo correspondiente ver J. Evola, L'arco e la clava. Editorial Vanni Scheiwiller, Milano, 1963, cap. VIII.*

*(3) O. Spann, Gesellschaftslehre, München, Berlín, 1923, pág. 154.*

*(4) Cf. Platón (Rep. 482 c): "Es aquel que tiene necesidad de ser guiado quien llama a la puerta de aquel que sabe guiar y del cual se puede esperar el bien, que invita a dejarse guiar a los que son guiados". El principio de la ascesis de la potencia es importante: "En oposición a los que actualmente dirigen en cada ciudad se dice (520 d) que los verdaderos Jefes son aquellos que no asumen el poder más que por necesidad, pues no conocen iguales o mejores a los que esta tarea pudiera ser encomendada" (347 c). L. Ziegler ha observado muy justamente a este respecto, que aquel para quien el poder significa ascensión y crecimiento se ha mostrado ya indigno de él y en el fondo, no merece el poder más que quien ha destruido en sí mismo la codicia del poder, la libido dominendi.*

*(5) En lo que respecte al régimen feudal V. Pareto ha escrito: "Es absurdo imaginar que el antiguo feudalismo europeo fue impuesto únicamente por la fuerza; se mantuvo en parte por sentimientos de afección mutua, que se manifestaron también en el Japón, por ejemplo, y en otros países donde existía un régimen feudal...". En general esto es cierto pare todas las organizaciones sociales donde existe una jerarquía, "esta cesa de ser exponténee para ser impuesta, a menudo por la fuerza, cuando está a punto de desaparecer, de ceder el puesto e otra".*

*(6) Ann. XVI, 2D. A estas palabras hace eco este fragmento de Vico (Scienza Nuova, II, 23): "Los hombres quieren primeramente la libertad de los cuerpos, luego la de las almas, es decir, la libertad de pensamiento y la igualdad con los demás; quieren luego superar a sus iguales y finalmente situar sus superiores por encima de ellos".*

*(7) Re., 564 a.*

*(8) Un fenómeno paralelo al de la "libertad" individualista de la persona es el de la importancia creciente de la riqueza bajo la forme de simple moneda, es decir, de riqueza "líquida" y el hecho de que ésta esté cede vez más privada de raíces, más móvil y nómada. Pero desarrollar estas ideas nos llevaría demasiado lejos.*

# Capítulo IV. ESTADO ORGÁNICO – TOTALITARISMO –

En la confusión intelectual que caracteriza a nuestra época, la fórmula del antitotalitarismo juega un papel notable. Es utilizada sobre todo por las democracias, en especial cuando tienen ambiciones liberales. El punto de referencia, aquí, es esencialmente el concepto informe y confuso de libertad individual, del cual ya hemos hecho la crítica en el capítulo precedente. También se encuentran mezclados en esta fórmula elementos muy diferentes como lo muestra el hecho de que se esté obligado a distinguir inmediatamente, aunque de manera muy sumaria, entre un "totalitarismo de derechas" y un "totalitarismo de izquierdas". Ahora bien, en las corrientes de que se trata, es claro que la mayor parte del tiempo, el totalitarismo sirve únicamente de falso objetivo, de la misma manera que es cómodo pare los marxistas y comunistas, escarnecer con el nombre de "fascismo", todo lo que no corresponde a su ideología, al igual que por razones técnicas, la confusión es hoy mantenida respecto al totalitarismo por los ambientes políticos de los que acabamos de hablar en aras a desacreditar y volver odioso el concepto tradicional del verdadero Estado.

Para acabar con este equívoco conviene establecer una distinción fundamental: la distinción entre estado totalitario y estado orgánico. No es para hacer concesiones al adversario sino porque creemos un deber no colocar en el plano de la terminología del concepto político tradicional que defendemos, el totalitarismo. La palabra "totalitarismo" es, en efecto, de origen reciente y, como tal, está inseparablemente ligada a las situaciones de un mundo que no puede y no debe de ninguna manera servirnos de referencia. Más vale admitir que el sentido de esta palabra es exactamente aquel que le presten los representantes de la democracia, y unir a la noción del Estado Orgánico lo que, en el totalitarismo genéricamente comprendido, puede tener, pese a todo, un significado positivo. Así, los dos conceptos podrán ser definidos y opuestos con toda la claridad necesaria.

La idea de Estado Orgánico no ha nacido ayer. Es preciso no olvidar esto, tanto frente a aquellos que lo han hecho, como frente a quienes sus horizontes se limitan a la polémica entre "fascismo" y “antifascismo" como si nada hubiera existido antes en el mundo. La idea del Estado Orgánico es una idea tradicional, de tal manera que puede decirse que en todo verdadero Estado ha existido siempre un carácter de organicidad. Un Estado es orgánico cuando tiene un centro y ese centro es una idea que modela eficazmente, por su propia virtud, sus diversas partes; cuando ignora la escisión y la "autonomización" en lo particular y, cuando en un sistema de participaciones jerárquicas, cede una de sus partes, dotadas de una relativa autonomía, cumple una función y se encuentre íntimamente ligada al todo. Y es precisamente de esto de lo que se trata en el sistema en cuestión: de una totalidad espiritualmente unitaria que se articula y se despliega, no de una suma de elementos, de un agregado en el que intereses particulares se entrecruzan de una forma desordenada. Los estados que tomaron forma en el espacio de las grandes civilizaciones tradicionales tuvieran el carácter de imperios, de monarquías, de repúblicas aristocráticas o de ciudad estado pertenecieron todos, más o menos, en su mejor período, a este tipo. La unidad central y un símbolo de soberanía a los cuales correspondía un principio de autoridad positivo, constituían la base y la fuerza animadora. Por una especie de gravitación espontánea, los hombres y los cuerpos sociales vivían en sinergia, conservando

su autonomía, desplegaban actividades convergentes, en una única dirección fundamental; incluso los contrastes y las antítesis se integraban en la economía del conjunto porque no presentaban el carácter de afecciones desorganizadoras y, lejos de cuestionar la unidad supraordenada del organismo en tanto que tal, actuaban, antes bien, como un factor dinámico y vivificante. Incluso la oposición en el sistema parlamentario inglés del primer período refleja un significado de este tipo (se podría decir: his magesty's most loyal oposition), que desapareció totalmente en los regímenes parlamentarios "partitocráticos" ulteriores.

Basta leer a un Vico y a un Fustel de Coulanges para comprender el poder que ejerció en la antigüedad, el ideal orgánico. Es precisamente en las formas antiguas donde aparece con evidencia el punto fundamental: la unidad no tenía un carácter simplemente político sino espiritual, a menudo, directamente religioso, la esfera política en el sentido estricto aparecía formada y llevada por una idea, por una concepción general que se expresaba también en el pensamiento, el derecho, el arte, las costumbres, el culto, la forma de la economía. Un espíritu único se manifestaba en una variedad orquestal de formas, correspondiendo cada una de ellas a las diversas potencialidades de la existencia humana y, en este marco "orgánico" y "tradicional", en el sentido amplio del término, son más o menos sinónimos. La espiritualidad de la unidad era aquello por lo cual el resultado podía ser la integración de lo particular, no su compresión y su apremio o violencia. Un pluralismo relativo es elemento esencial en todo sistema orgánico, de la misma manera que una relativa descentralización, que pueda ser tanto más impulsada en cuanto el centro unificador disponga de un carácter más espiritual y en cierta forma trascendente, una soberana potencia equilibradora y un prestigio natural.

El hecho de que se haya olvidado hace poco tiempo, antes del nacimiento del liberalismo y del individualismo, que subsistían sistemas políticos en los que se reflejaba con bastante claridad ciertos aspectos de la idea orgánica, sistemas que la mayor parte de la gente consideraba como perfectamente normales y legítimos, no puede dejar de aparecer como singular a los ojos de cualquier observador objetivo. Así se explica, por otra parte, la confusión ya señalada relativa al totalitarismo y a la estupidez bovina de la que se hace gala cuando, haciendo el juego a los comunistas no se sabe sino ver y denunciar un "fascismo" en todos los sistemas diferentes de aquel que glorifican los apóstoles de la democracia y de los "inmortales principios".

Ahora bien, el totalitarismo no ofrece sino una imagen contrahecha del ideal orgánico. Es un sistema en el que la unidad viene impuesta desde el exterior; no procede de la fuerza intrínseca de una idea común y de una autoridad naturalmente reconocida, sino de fuerzas directas de intervención y control ejercidas por un poder puramente político en el sentido material afirmándose como última razón del sistema. Por otra parte, el totalitarismo implica una tendencia a la nivelación, una eversión por la autonomía parcial, por todo grado de libertad, por toda especie de cuerpo intermedio entre el centro y la periferia, entre la cumbre y la base. De ahí, en particular, que la esclerosis y la hipertrofia de las estructuras burocrático administrativas lo invadan todo, suplanten o compriman toda actividad particular, favoreciendo la intrusión insolente y sin límites de lo "público" en lo "privado", tendiendo a encerrarlo todo en esquemas desprovistos de flexibilidad, de elasticidad y, finalmente, de sentido, porque su desarrollo a partir de un centro de potencia informe es algo así como un sombrío placer por esta obra de nivelación a cualquier precio. Sobre el plano más material, es decir, el económico,

predominante en nuestra época, degenerada hasta el punto de que se he podido bautizar justamente como "era económica" en él se ve la supra organización, la centralización y la racionalización a ultranza como juegan un papel esencial en este tipo rígido y mecanicista de unidad.

Este fenómeno que se ha manifestado en toda su amplitud en la época contemporánea, tiene precedentes: se ha podido observar aquí y allí, en el pasado, pero siempre durante las fases terminales, crepusculares de un ciclo de civilización. Citemos, entre otros ejemplos, la centralización burocrático estatal contemporánea declive del Imperio Romano, al Imperio Bizantino y al persa en la vigilia del hundimiento definitivo de cada uno.

De hecho, tales ejemplos indican la situación histórica y el sentido de las centralizaciones "totalitarias": suceden a la crisis y a la disolución de unidades anteriores de tipo orgánico, a la desintegración y a la liberación de fuerzas antaño ligadas por una idea en una civilización particular y en una tradición viva y que se intenta dominar y encerrar violentamente, desde el exterior, en un orden en donde ya nadie lleve el sello de una autoridad auténtica, reconocida, donde ya nadie puede unir verdaderamente desde el interior a los individuos. Tal como hemos dicho procedentemente, las formas totalitarias y semi totalitarias corresponden a menudo a una inevitable reacción consecutiva a la desintegración liberal e individualista en otras épocas; todo esto se referirá, pues, a los últimos y breves sobresaltos de un organismo político ya senil y condenado. En el mundo moderno, el predominio de los factores materiales, económicos y técnicos, puede dar al fenómeno cierta estabilidad el comunismo soviético es el ejemplo más sorprendente sin por ello cambiar su significado. La mejor imagen para describir ese proceso nos la ofrece la naturaleza: después de haber estado vivos y móviles los organismos son ganados luego por la rigidez que transforma el cuerpo en cadáver, después viene la fase terminal de descomposición.

Notemos, sin embargo, en las formas en cuestión, dos procesos que parecen desarrollarse en sentido contrario, compensándose recíprocamente en el interior de ciertos límites y que, sin embargo, convergen en último análisis, en un único efecto. El totalitarismo, al mismo tiempo que reacciona contra el individualismo y el atomismo social, remata fatalmente la destrucción de lo que puede aún subsistir en una sociedad, de su fase orgánica: cualidad, formas articuladas, castas y clases, valores de la personalidad, libertad auténtica, iniciativa audaz y responsable, valores heroicos. Un organismo de tipo superior implica funciones múltiples y estas, sin perder su carácter específico y su relativa autonomía, se coordinan, se completan y convergen hacia una unidad superior que no cesa jamás de estar idealmente prevista. Un estado orgánico llama a la unidad tanto como a la multiplicidad; lleva consigo un conjunto de grados, una jerarquía. No se encuentra ese binomio entre un centro y de una masa informe que define precisamente el totalitarismo el cual, para afirmarse, nivela. Repitámoslo, es sobre el mundo inorgánico de la cantidad al que conduce la disgregación individualista, no sobre el de la cualidad y la personalidad donde se apoya y con el que cuenta el totalitarismo. En un sistema tal, el autoritarismo se reduce por emplear la imagen de Toynbee  a ser sargento instructor o un pedagogo con el látigo en la mano. Una obediencia que no es el mismo tiempo, reconocimiento y adhesión, un conformismo, todo Ias más, formas irracionales de agrupación, una capacidad de sacrificio, fanática, ciega y siniestra he aquí lo que le basta. Todo esto presenta un carácter deshumanizado e impersonal porque falta una verdadera autoridad y de la misma manera también, en aquellos que obedecen, un

compromiso auténtico, un sentido de las responsabilidades, una dignidad de seres libres, leales a esta autoridad y ordenados en una formación única y eficiente. He aquí por qué el totalitarismo es efectivamente una escuela de servilismo y en el fondo una extensión agravada del colectivismo. No se encuentra en él una influencia de lo alto y hacia lo alto que arrastre y unifique, sino un poder sin forma que está cristalizado en un centro, para absorber, plegar, mecanizar, controlar y uniformizar el resto.

En estos términos, la antítesis de las dos perspectivas parece flagrante: se debe considerar ante todo como concerniente al espíritu de ambos sistemas. Hace falta recordar, cuando se analizan estas situaciones especiales del carácter sobre todo económico, que imponen, como es el caso en la actualidad, una intervención coordinada y reguladora reforzada por los poderes centrales. Incluso en una coyuntura similar, donde la congestión de las fuerzas y la complejidad de factores difíciles de controlar de otra manera, obliga a dejar un cierto margen al "dirigismo" es posible conservar, a título de principio guía la idea orgánica, frente a cualquier forma de totalitarismo. Lo veremos, por ejemplo, cuando hablemos del corporativismo.

Hagamos aún otra precisión de orden terminológico. Estatolatría y estatismo son dos expresiones que se utilizan e menudo con una intención polémica, aproximadamente igual a la palabra "totalitarismo". Puede deducirse de las páginas precedentes lo que conviene pensar el respecto. La polémica cae en el vacío cuando intente contestar la preeminencia que pertenece legítimamente el principio político del estado frente a la "sociedad", al "pueblo", a la comunidad nacional y, en general, a toda la parte física y económica de la organización humana. Hemos dicho que desconocer esta preeminencia equivale a negar la prioridad de este principio en su realidad, y función propia, contrariamente a lo que aparece como una constante del pensamiento tradicional. No es pues en modo alguno necesario utilizar la palabra nueva de "estetismo", que comporte siempre un cierta matiz negativo para expresar la preeminencia en cuestión.

En lo que respecta a la "estatolatría" conviene examinar a fondo la base efectiva de dos principios fundamentales: el imperium y la auctoritas. Aquí la situación difiere totalmente, según que se divinice lo que es profano y que se le confiere un carácter absoluto o que, por el contrario, la realidad política se encuentra legitimada también por referencias espirituales y, en cierta manera, trascendentes. No es sino en el primer ceso en donde existe usurpación y fetichismo y donde puede hablarse de estatolatría. Esta entra así en el mismo marco que el totalitarismo. Su límite es la teología mística del estado totalitario omnipotente, fundado sobre la nueva religión terrestre del hombre materializado.

Por el contrario, la concepción orgánica presupone en la base de la autoridad y del mando una trascendencia, algo que tiene "de arriba” falto de lo cual estarían inmediatamente ausentes las conexiones inmemoriales y sustanciales de las partes con el centro, el orden interno de libertades individuales, la inmanencia de una ley general que guíe y sostenga sin obligar, finalmente la disposición supraindividual de lo particular sin lo cual toda descentralización y articulación acabaría por constituir un peligro para la unidad del todo.

Es necesario reconocer que hoy, habida cuenta del clima general de materialización y desacralización no es fácil indicar soluciones conformes a este segunda perspectiva, pero es un hecho que la realidad política moderna ha conservado vestigios nada despreciables que parecerían absurdos en ausencia de cualquier referencia a lo sagrado.

Tal es el caso, por ejemplo, del juramento. El juramento trasciende las categorías del mundo profano y laico. Ahora bien, vemos estados modernos, estados democráticos, laicos y republicanos, pedir juramente e incluso hacerlo obligatorio; vemos a magistrados, ministros, soldados, prestarlo, lo cual es absurdo, incluso un sacrilegio cuando el Estado no encarna el principio espiritual: se trata ahí precisamente, de estatolatría. Cuando la noción de lo que significa verdaderamente un juramento está totalmente perdida ¿cómo se puede consentir en jurar, como se puede hacer jurar, si el Estado no es nada más que lo que quieren ver las modernas ideologías iluminadas? Una autoridad secular weltliche Obrigkeit, según la fórmula luterana no tiene nunca el derecho, en tanto que tal, de exigir un juramento. En contrapartida, el juramento aparece como un elemento esencial, normal y legítimo en las unidades políticas de tipo orgánico y tradicional tal era, ante todo, el caso del juramento de fidelidad considerado como un verdadero sacramento -sacramentun fidelitatis-. La importancia que revestía en el mundo feudal, por ejemplo, es bien, conocida, bajo el signo del cristianismo, sobre todo, constituyendo el compromiso más terrible; un historiador ha escrito que "hacía mártires de aquellos que sacrificaban su vida para permanecerle fieles y condenados de aquellos que lo violaban".

Hay otro punto que no deja de tener analogías con el que le precede. Se, ve frecuentemente reaparecer, en las ideologías de tipo comunitario y democrático la idea de sacrificio y de servicio, el altruismo, la subordinación e incluso el sacrificio del individuo a un interés general; todo esto se ha convertido, con más o menos retórica, en consignas y eslóganes. Se trata aquí también de una sociolatría, de una estatolatría y en cualquier ceso de un fetichismo. Hace falta preguntarse qué sentido pueden tener esos llamamientos en el marco de una organización cuyos fundamentos son, por hipótesis, puramente. "positivos" y contractuales. Ciertamente, la capacidad de sacrificio reviste a veces formas instintivas y no reflexionadas, irracionales, hasta el punto de que se manifiesta incluso en los animales. El sacrificio de una madre por su hijo pertenece a este tipo de sacrificios instintivos y "naturales". Pero estas propensiones se sitúan más allá del plano donde se define el concepto de "persona" y así pues más allá del plano político en el sentido propio del término. La forma de la cual las cosas se presenten en este terreno ha sido puesta a la luz por Höfler gracias a una comparación, muy adecuada: en una sociedad por acciones que represente precisamente el tipo de una comunidad de intereses funcionando bajo bases puramente contractuales y utilitarias, exigir que uno de los accionistas se sacrifique poco o mucho en el interés común y, más aún, en el interés de cualquier otro accionista, es un puro absurdo: el conjunto, el elemento común, tiene por fundamento y única razón suficiente, el interés utilitario del individuo.

Pero no sucede de otra manera en una sociedad o en un Estado privado de toda consagración espiritual, de cualquier dimensión trascendente. Cuando un Estado de este tipo exige actos fundados sobre otro principio que el del puro beneficio individual o sobre motivaciones subjetivas, afectivas o pasionales, no puede tratarse más que de fetichismo, de estatolatría o de "sociolatría". Y los sucedáneos a base de "estado ético" o de otras nociones similares no sirven para nada en sus

confusas identificaciones dialécticas del individuo y de lo universal que se reducen a juegos de mesa especulativos porque solo puede valer para el conjunto un concepto exclusivamente laico y humanista. Y aquel que no se contenta con palabras encuentra solo en la base de la "ética inmanente y universal", poco menos que nada, o peor aún, una retórica al servicio del Sistema.

Cuando este sistema se despliega en un totalitarismo coherente, sus sostenedores saben que una retórica o mística de este género no vale lo que un buen terror. En este caso, cada cual ve exactamente de qué se trata y la liquidación así operada de la mitología "idealista" de la cual se rodean las formas políticas íntimamente "desacralizadas", constituye, en suma, un realismo purificador.

Mencionemos, para terminar, una fórmula que se encuentra a menudo asociada en la polémica democrática, a la del totalitarismo: la fórmula del "partido único". El fascismo italiano afirmó que el Estado es "el partido único que gobierna totalitariamente a la nación". Ideas análogas han sido profesadas por otros movimientos tendentes a establecer un orden nuevo, pero esta fórmula no es nada afortunada, diremos incluso que es híbrida, por el hecho de que vestigios del concepto democrático parlamentario se encuentran asociados a una exigencia de orden superior.

Hablando rigurosamente, "partido" significa parte. La noción de "partido único" es entonces contradictoria o aberrante, en la medida en que la parte quiere ser el todo y dominar el todo. En la práctica la noción de partido, pertenece a la democracia parlamentaria y sirve para designar a una organización que defiende una cierta ideología contra otras ideologías sostenidas por otros grupos, a los cuales el sistema reconoce el mismo derecho y la misma legitimidad. En estas condiciones, el "partido único" es aquel que, de una manera u otra, "democráticamente" o por la violencia, logra apoderarse del Estado y luego no tolera a otros partidos, utilizando al Estado como su instrumento, impone en tanto que fracción, su ideología particular a la nación.

Así definida, la idea de "partido único" es indudablemente problemática pero también ahí los adversarios hacen leña de cualquier árbol; olvidan la eventualidad de ciertos desarrollos gracias a los cuales esos aspectos negativos y contradictorios pueden ser rectificados y gracias a los cuales es posible pasar de un sistema a otro. Su crítica pierde todo alcance, cuando, en lugar de partido, se habla únicamente de minoría; porque la idea de que no es tanto el partido, sino la minoría o élite política, quien controla el Estado corresponde a algo perfectamente legítimo e incluso es una necesidad para todo régimen político. Hace falta pues, decir que un partido que se convierte en partido único debería cesar, por lo mismo, de ser un "partido". Sus miembros o al menos los más cualificados de entre ellos, deberían presentarse y gobernar bajo la especie de un tipo de Orden, de casta específicamente política que no constituiría un Estado dentro del Estado sino que ocuparía y reforzaría las posiciones claves del Estado, que no defendería una ideología particular sino que encarnaría impersonalmente la pura idea del Estado. El carácter específico de una revolución, no se expresaría por la fórmula del "partido único", sino por aquella del Estado Orgánico y "antipartido". No se trata pues aquí más que del retorno a un Estado de tipo tradicional tras un período de interregno y de fórmulas políticas especiales de transición.

## Capítulo V. BONAPARTISMO – ELITISMO – MAQUIAVELISMO –

Se debe a R. Michels así como a J. Burham, quien tomó las ideas del primero, haber definido el bonapartismo como una categoría particular del mundo político moderno. El fenómeno del bonapartismo es presentado por estos autores como una de las consecuencias a las cuales llega, en circunstancias determinadas, el principio democrático de la representación popular, es decir el criterio político del número y de la mese pura. En su obra titulada "Sociología del partido político en la democracia moderna", Michels había indicado ya las causas, tanto técnicas como psicológicas en virtud de las cuales "la ley de hierro de las oligarquías" se reafirma también en el marco de no importar qué sistema de representación democrática. Es fatal, en efecto, que al margen de las instituciones formales y de las doctrinas democráticas, el poder efectivo, en las democracias pase finalmente a manos de una minoría, de un pequeño grupo que, de hecho, se vuelve más o menos independiente de las mesas, una vez haya conseguido llegar al poder gracias a ellas. El único rasgo distintivo reside en la idea de que la oligarquía, en este caso, representaría al "pueblo", expresaría su voluntad, la idea a la cual se refiere a la famosa fórmula del "autogobierno del pueblo". Se trata de una ficción, de un mito que aparece cada vez más ilusorio a través de los desarrollos que llevan hasta el bonapartismo.

Nuestros dos sociólogos hacen observar que una vez admitido el principio de la representación, el bonapartismo, aunque sea la antítesis de la democracia, puede considerarse como su última consecuencia. Es un despotismo fundado sobre una concepción democrática que niega, de hecho, pero que, teóricamente, lleva a su realización. Examinamos más lejos la ambigüedad que resulta en cuanto a la figura y al tipo del jefe.

En su obra titulada The Machiavellans, Burham no se equivoca en considerar el bonapartismo como una tendencia general de los tiempos modernos. Se orienta en efecto hacia formas de gobierno donde un pequeño número de dirigentes, incluso un solo jefe, pretenden representar el pueblo, hablar y actuar en su nombre. Y ya que personifica la voluntad del pueblo concebida como ultima ratio político, el jefe, dice Burham, termine por arrogarse una autoridad sin límites y por considerar que todos los cuerpos políticos intermedios y todos los órganos del Estado dependen enteramente del poder central, que, representa legítimamente al pueblo en exclusiva. Regímenes de este tipo recibieron a menudo la consagración de la legitimidad democrática gracias a la técnica del plebiscito. Una vez se ha alcanzado ese estadio, utiliza la fórmula del "autogobierno del pueblo" u otras equivalentes ("la voluntad de la nación", la "dictadura del proletariado", la "voluntad de la revolución", etc.) para destruir o limitar los derechos individuales y estas libertades particulares que, en su origen, y sobre todo en sus interpretaciones liberales, eran precisamente inseparables del concepto de democracia. Es por ello que, según Burham, el jefe bonapartista puede ser, en teoría, considerado como la quintaesencia del tipo democrático; cuando su despotismo se ejerce, es como si

el pueblo omnipotente se guiase y disciplinase a sí mismo. Estas autocracias modernas se forman al son de himnos a los "trabajadores", el "pueblo", o a la "nación". El "siglo del pueblo", el "Estado del pueblo", la “sociedad sin clases", o el "socialismo nacional", dice además Burham, son otros tantos eufemismos o coberturas que no significan en realidad más que el "siglo del bonapartismo". No es sorprendente que, partiendo de aquí, cuando los ritmos se aceleran y las estructuras se estabilizan, llegue al alcance la línea recta que conduce hacia el totalitarismo.

Se conocen los precedentes históricos del bonapartismo: las tiranías populares, en la Grecia antigua, en la decadencia de los regímenes aristocráticos; los tribunos de la plebe; diversas figuras de príncipes y también de condottieros en la época renacentista. En todos estos casos se constata la presencia de una autoridad y de un poder privados de cualquier concepción superior y este carácter se acentúa todavía más en las formas modernas, donde los dirigentes aceptan, más aún que en cualquier otra época anterior, hablar y actuar exclusivamente en nombre del pueblo, de la colectividad, incluso cuando el resultado práctico es un despotismo auténtico y un régimen de terror.

Otto Weininger ha presentado al gran político, a la vez como un déspota y como un adorador del pueblo, como un hombre que no sólo prostituye sino que, además, él mismo es prostituido. Ciertamente, este juicio no podría ser aplicado, sin abusar, a todos los tipos de jefes políticos, pero se refiere esencialmente al fenómeno que nos interesa. No se encuentra aquí si no una inversión efectiva de la polaridad: el jefe no se valoriza más que refiriéndose a lo colectivo, a la masa, estableciendo una relación esencial con lo bajo. Es precisamente por ello que no se sale, a pesar de todo de la democracia. Por el contrario. Mientras que el concepto tradicional de soberanía y de autoridad implicaba precisamente una distancia, y era precisamente el sentimiento de la distancia lo que inspiraba veneración, respeto y una disposición natural a la obediencia y a la lealtad respecto al jefe, todo esto pese ahora al sentido inverso: de un lado del poder, abolición de la distancia, de otro, aversión e la distancia. El jefe bonapartista es, quiere ser un "hijo del pueblo", incluso cuando, de hecho, no he salido de él. Ignora el principio según el cual, más lo bajo es grosero, más la cúspide debe encontrarse alta. Presa del complejo de "popularidad", desea tener en todas las manifestaciones de la masa el sentimiento, incluso ilusorio, de que el pueblo le sigue y lo aprueba. Aquí es el superior quien tiene necesidad de lo inferior para probar el sentimiento de su valor, y no el contrario como sería lo normal. La contrapartida es que, al menos en la fase ascendente, de la conquista del poder, el prestigio de un jefe así está ligado al sentimiento que tiene la masa que le es próxima de que "es uno de los nuestros". En una situación así el poder "anagógico" (el de llevar hacia lo alto), esencia suprema y razón de ser de todo verdadero sistema de jerarquías, se encuentra a priori excluido y solo permanece como verdadera la definición formulada por Weininger no sin rudeza: una prostitución recíproca.

Para aclarar este punto, reconocemos primeramente que un poder cualquiera para durar, tiene siempre necesidad de la base que constituye un sentimiento colectivo; directa o indirectamente, debe encontrar el medio de atraer a ciertas capas sociales. Pero esto, en la situación que acabamos de exponer presenta un carácter bastante particular. Facultades muy diferentes del ser humano son estimuladas en los fenómenos políticos, según la naturaleza de lo que podríamos llamar el "centro de cristalización" correspondiente. En otros términos, aquí como en otras partes, reina la ley de las

afinidades colectivas, que puede formularse así: "Lo semejante despierta a lo semejante, lo semejante atrae a los semejante, lo semejante se une con lo semejante". La naturaleza del principio sobre el cual se funda, en los diversos casos, la auctoritas es muy importante, precisamente porque es como la piedra angular de las afinidades colectivas, al mismo tiempo que el factor determinante del proceso de cristalización. El proceso presenta un carácter "anagógico" y tiene como consecuencia la realización del individuo cuando el centro del sistema, su símbolo fundamental, es de tal naturaleza que precisa hacer un llamamiento a las facultades y a las posibilidades más altas del ser humano, para despertar y mover tales facultades refiriéndose, obteniendo así el reconocimiento y la adhesión de la colectividad. Existe pues una diferencia esencial entre la adhesión sobre la cual se funda un sistema político de carácter guerrero, heroico, feudal, o bien con fundamento espiritual y sagrado, y la que tiene el favor de movimientos que llevan el poder a un tribuno de la plebe o a un jefe bonapartista. Para nosotros este último caso tiene un aspecto negativo ya que el jefe se dirige a las capas más bajas, casi "prepersonales", del ser humano, les explota y engaña; tiene interés en que toda forma más alta de sensibilidad se encuentre, por lo mismo inhibida. Es también la razón por la cual el jefe aquí se presenta democráticamente como "hijo del pueblo", y no como el representante de una humanidad más realizada, que afirme un principio superior. El fenómeno tiene pues un carácter regresivo en cuanto a los valores de la personalidad. Estos movimientos o sistemas colectivos, tienden a empequeñecer al individuo, no mediante el ejercicio de tal o cual libertad exterior cosa que, en el fondo, tiene poca importancia como en su libertad interior, en la libertad del "Yo", frente a la parte inferior del ser, que el clima general, del que acabamos de hablar, hace aflorar, adula y alimenta.

En segundo lugar, la situación es muy diferente si el reconocimiento y el prestigio se fundan sobre promesas o, por el contrario, sobre exigencias. En las fórmulas más bajas de la democracia moderna, es exclusivamente el primer caso el que se produce: no es en función de una alta tensión ideal como se afirma el prestigio de estos dirigentes, como sucedía parcialmente en el caso de las primeras formas semirevolucionarias, semimilitares del bonapartismo, sino en función de perspectivas "sociales" y "económicas" de factores, de mitos que apelen a la parte puramente física del demos. Y esto no se produce solo en los dirigentes marxistas del "totalitarismo de izquierda". La solución de la "cuestión social" contemplada en su aspecto materialista, es uno de los ingredientes esenciales de las técnicos modernas utilizadas por todos los jefes populares; esto da su medida y basta para juzgarlos.

El totalitarismo y el bonapartismo se asocian habitualmente el concepto de dictador. Esto nos lleva a examinar el equívoco de ciertos concepciones que quisieren ser antidemocráticas, pero que no conocen de la aristocracia más que una imagen completamente deformada. Según el pensamiento tradicional, es esencial distinguir entre el símbolo, la función o el principio, de una parte, y el hombre en tanto que individuo, de otra. Partiendo de esta premisa, interesa que el hombre sea reconocido y valga en función de la idea y del principio y no viceversa. El caso del dictador o del tribuno corresponden, por el contrario, al otro término de la alternativa, el de un poder inseparable del individuo y de su acción sobre las fueras irracionales de las masas, conforme a lo que ya hemos expuesto.

En el último siglo, bajo el signo del evolucionismo, se proponían ya interpretaciones de la aristocracia y del "elitismo" fundadas sobre la "selección natural". Estas interpretaciones testimonian una incomprensión total de los caracteres propios a las antiguas sociedades jerárquicas, además reconocidos, sin embargo, en las investigaciones históricas positivas. Luego aparece la teoría romántico burguesa, del "culto a los héroes" -heroes worship- a la cual debían añadirse los aspectos más problemáticos de la teoría nietzscheana del superhombre. Con todo esto se permanece cerrado en un individualismo y en un naturalismo, incapaces de fundar una doctrina cualquiera de la autoridad verdadera y legítima. Hoy, incluso los que admiten el concepto de "aristocracia", tienen tendencia, en su mayor parte, a considerar a un individuo más o menos excepcional y "genial", no a quien expresa una tradición y una raza del espíritu especial, a aquel que debe su grandeza no el hombre, sino al principio, a la idea, en un impersonalidad soberana.

Y naturalmente se permanece sobre el plano del individualismo incluso en el caso del modelo maquiavélico del "Príncipe" y de sus derivados. El "Príncipe" no desciende aún tan bajo hacia el pueblo como los jefes políticos de la era de la demagogia y de la democracia. Naturalmente, no cree del todo en el "pueblo" pero se esfuerza por estudiar las pasiones y las reacciones elementales de las masas para sacar partido y utilizar una técnica del poder apropiada. La autoridad no le viene de lo alto; se apoya simplemente sobre la fuerza, la virtus del "Príncipe". El poder, en tanto que poder de un hombre, es considerado aquí como el fin supremo. Todo lo demás comprendidos los factores espirituales no constituye más que un conjunto de medios a utilizar sin escrúpulo. Ninguna superioridad intrínseca entra aquí en juego; el maquiavelismo hace solo referencia y exalta la habilidad política unida a ciertas dotes individuales de astucia y fuerza. Es la imagen bien conocida del zorro unida a la del león. El jefe, aquí, no se dirige a las facultades más altas que, en circunstancies determinadas, podrían despertarse en los sujetos. Desprecia al hombre en general y alimenta un pesimismo fundamental en nombre de una llamada al "realismo" político. Resulta que el déspota de tipo maquiavélico, el menos no se prostituye; no está engañando sobre los medios que utiliza para apoderarse del poder o conservarlo. La mentira, el disimulo, el desdoblamiento propio del actor, lo preservan (1). No impide que no haya lugar, en este marco, para una verdadera aristocracia, y una autoridad efectiva. Esta tendencia, al desarrollarse, conduce hacia formas "dictatoriales" caracterizadas igualmente por una preeminencia individual y por un poder informe, hacia una época que Spengler ha llamado de la "política absoluta".

Puede considerarse el maquiavelismo como una aplicación del método de las ciencias físicas modernas sobre al plano político social. Las ciencias modernas, profanas de la naturaleza hacen abstracción de todo lo que se refiere a la cualidad y a la individualidad. No consideran más que su aspecto puramente material, sometidos a la necesidad y, sobre este única base, faciliten conocimientos que vuelven posibles, gracias a la técnica, un amplio control de las fuerzas naturales. El maquiavelismo actúa exactamente en la misma forma respecto a las fuerzas sociales y politices: tras haber igualmente apartado al elemento cualitativo y espiritual del individuo y de la colectividad y haberlo reducido a lo que es físico y material, funda la dominación sobre una simple técnica. Tal es la esencia del maquiavelismo. En las formas políticas modernas de las que ya hemos hablado, sobre todo las que se refieren al totalitarismo dictatorial se puede constatar una mezcla del concepto

maquiavélico del "príncipe" y del demagógico, hijo de la democracia, en la medida en que una mística invertida, que confiere al jefe un carácter que algunos han calificado de "carismático" tiene aquí como contrapartida una técnica perfecciona da, completamente desprovista de escrúpulos, utilizando en ocasiones incluso los mismos medios demoníacos para establecer el poder y controlar las fuerzas irracionales de las masas: es la "política absoluta" que ignora el valor potencial del hombre en tanto que libre personalidad, como sus jefes ignoren este aspecto hacia sí mismos, hacia su propia dignidad, que es la Primera condición de cualquier superioridad aristocrática.

Otro punto merece ser brevemente mencionado. El término "bonapartismo" evoca naturalmente, además de Napoleón III, a Napoleón Bonaparte, figura de la que sería injusto no distinguir sus dos aspectos, político y militar. Es claro que tratando al bonapartismo en tanto que categoría política, no vamos a referirnos más que al primer aspecto, aquel por el cual Napoleón aparecía menos como el jefe militar genial dotado de un prestigio particular que como hijo de la Revolución Francesa, revolución cuyo espíritu, incluso en el apogeo del período "imperial" no fue desmentido en su esencia sino actualizado y desarrollado. Inútil es insistir sobre este punto. En cuanto al aspecto militar, no hay ciertamente nada que decir, por el contrario, solo reconocer el prestigio de un gran general. Este aspecto no tiene nada que ver con la democracia o con la demagogia, sino que se refiere a factores heroicos y, como todo lo que emana del terreno militar, implica la idea misma de jerarquía. Lo que interesa, es que este prestigio no desborde el plano que le es propio. Hemos querido mencionar este punto pare distinguir nuevamente el concepto superior de la autoridad y de la aristocracia, de sus sucedáneos y subproductos problemáticos.

Para tener, a este respecto, ideas claras, volvamos une vez más a la antigüedad. En la romanidad antigua y también entre los germanos y otros pueblos, se distinguía muy claramente entre el Rex y el Dux o Imperator, término que se aplicaba sobre todo al jefe militar que estaba cualificado para empresas determinadas. La misma distinción existía, aunque con un campo de aplicación diferente, entre el jefe y aquel que recibiere poderes excepcionales, pero temporales, para controlar una situación interior difícil o un estado de urgencia. Es así como se definía originariamente al "dictador" al cual, al igual que al Dux, no se relacionaba con una tradición o una idea política particular. La naturaleza, la función y prestigio de uno y de otro tipo eran pues diferentes. No hace falta poner simplemente en la cuenta de una mentalidad mitológica" anacrónica reglas como las del antiguo derecho germánico, que imponían la elección de un rex no entre los que, tales como el dux o el heretigo, se distinguían por cualidades humanas individuales particulares, sino entre los que descendían de un linaje “divino”. Esta idea puede ser "desmitologizada", y formulada, si, se quiere, en términos de simple oposición tipológica. Lo esencial, es la relación con lo alto, no con lo bajo, del verdadero jefe. Es preciso que algo suprapersonal y no humano se manifieste en él, cualquiera que sea la forma, venable según las circunstancias y el ambiente histórico que reviste este elemento de "trascendencia inmanente", generalmente ligado a una tradición.

Esto difiere profundamente, de los rasgos propios de los "héroes", del jefe militar o del dictador. Si se quiere recurrir a expresiones extremo orientales, puede hablarse de dos formas, de autoridad: una es la del jefe que se impone sin tener necesidad de luchar, otra, es la del jefe que tiene necesidad de luchar para vencer o imponerse. En el primer caso, un elemento, digamos, "olímpico", se afirma

naturalmente en su superioridad, como "actividad no actuante", es decir, que se ejerce espiritualmente y no por vías directas, materiales. En el otro caso, se encuentre aún un nivel bastante alto cuando se trate del Dux, el jefe de guerra. (especialmente si ha sido formado por una tradición severa, como fue el caso, por ejemplo, en los tiempos modernos, de los cuerpos de oficiales prusianos); pero si interferencias políticas se producen bajo la forma de usurpaciones dictatoriales, el nivel baja al límite inferior, el cual, cuando se ha alcanzado, hace aparecer al jefe bonapartista, tal como lo hemos definido, mezcla del tribuno demagógico, heredero de la democracia y hombre maquiavélico experto en las técnicas degradantes y cínicas del poder.

Esperamos haber facilitado así al lector bastantes referencias para orientarlo en el estudio de la fenomenología de la idea de jefe y de los límites superiores e inferiores, entre los que se sitúan las variantes de esta idea en dos sistemas de espíritu diametralmente opuestos. Un último orden de consideraciones se impone.

"Aristocracia", en el fondo, es un concepto indeterminado. Literalmente "aristocracia" significa "el poder de los mejores", pero "mejores" es un término relativo. ¿Mejores en función de qué? ¿en relación a qué? puede haber los mejores gánsters, los mejores tecnócratas, los mejores demagogos, etc... Es pues evidente que es necesario, ante todo, precisar el criterio por el cual se definen los valores que deben dar a una sociedad o a una civilización su rostro y su carácter específico. Según el caso, se tendrá "aristocracias" e incluso "élites" muy diferentes.

Así aparece el límite de la sociología de Pareto en lo que concierne a la llamada "ley de la rotación de las élites". El punto de partida es aquí la constatación del carácter fatal del "elitismo", de la ley de hierro de las oligarquías. Pero el resto en lo que se refiera al plano formal que es, en las mutaciones que el fenómeno admite, el factor cualitativo, espiritual, no es tomado en consideración. La élite presenta aquí los rasgos de una categoría abstracta" y en la "rotación" o "relevo de la guardia", se olvidan algunos significados específicos y algunas mutaciones de valor, para no considerar más que los procesos de un dinamismo social casi, mecánico e indiferente. Pareto se limita, en suma, a estudiar el papel que corresponde a los que llama.

Los "residuos da la persistencia de los agregados" y los residuos “de combinaciones", es decir, claramente, las, fuerzas de la conservación y las fuerzas de la innovación y la revolución precisan el objeto de la conservación o la innovación. Cuando el potencial vital de una clase dirigente determinada se agote, se constata una circulación de elementos un ascenso de unos y un descenso de los otros más allá de la cual se mantiene el fenómeno de la élite, tomada en general, como una categoría abstracta. Esto es conforme a la metodología de Pareto, que no atribuye a todo principio, idea, valor o doctrina, más que el simple carácter de "derivación", es decir, de fenómeno secundario y dependiente, desprovisto en sí de fuerza determinante, que expresa, bajo una forma u otra, tendencias elementales, informes e irracionales (los residuos) que se tienen como los únicos eficientes. A nuestra modo de ver, las cosas se presenten de manera muy diferente; para nosotros el elemento primario e interesante no es la constancia del fenómeno abstracto de la élite, más allá de las rotaciones o "relevos de guardia" de las élites particulares, si no, por el contrario, la mutación de

dos valores y los significados que tiene lugar cuando una élite sucede a otra y viene a su vez a ocupar el centro y dar el tono el sistema.

Es precisamente respecto a las transformaciones así entendidas, en relación a las variedades del "elitismo" que hemos intentado facilitar una explicación. Históricamente, el tránsito de una élite (o "aristocracia" en general) a otra ha seguido una ley muy precisa, la de la regresión de las castas sobre la que no nos extenderemos aquí, habiendo tratado el tema de manera exhaustiva en nuestra principal obra Revuelta contra el mundo moderno.

Nos limitaremos a recordar que, en su conjunto, es preciso distinguir cuatro estadios: en el primero, la élite tiene un carácter puramente espiritual, incorpóreo, lo que, de forma general, puede llamarse un "derecho divino", expresa un ideal de virilidad inmaterial, luego se presenta bajo los rasgos de una nobleza guerrera; en tercer lugar viene la oligarquía plutocrática y capitalista, en el marco de las democracias; finalmente, la élite se transforma en la de los jefes colectivistas de la revolución del Cuarto Estado.

Notas

*(1)  Maquiavelo (11 Príncipe, c. XVIII) dice precisamente que para el príncipe parecer es más importante que ser, pues el hecho de parecer influye llega a un mayor número, mientras que el ser no puede ser sino reconocido por la minoría. Se evidencia una cierta anticipación del tipo de jefe popular en el príncipe maquiavélico según el cual el príncipe debe apoyarse sobre el pueblo más que sobre los "grandes" (la nobleza) que, naturalmente, no se plegarán a su absolutismo. Antes que Maquiavelo, Felipe el Hermoso había ya perseguido en este sentido antiaristocrático, la consolidación de su poder.*

## Capítulo VI. TRABAJO – DEMONIO DE LA ECONOMÍA –

Ya hemos señalado la analogía existente entre el individuo y una entidad colectiva, analogía cuyo fundamento ha sido reconocido desde la más alta antigüedad. A partir de ahí, hemos constatado que, en la organización político social, descendemos hoy del nivel de un ser donde lo vital y lo material están subordinados a facultades, fuerzas y fines superiores, al de un ser que no posee esta esfera superior, o, más grave aún, en el cual esta esfera, en función de un fenómeno de inversión, está privada de toda realidad propia y se encuentre el servicio de funciones inferiores que corresponden, en el individuo, a su parte física. En el gran organismo, es decir en el Estado, lo físico corresponde, aproximadamente, a la economía. Vamos a explicar bajo este aspecto el fenómeno en cuestión.

Según Werner Sombart, la era actual es una era de economía: esta tesis expresa exactamente la anomalía que apuntamos. Se trata, ante todo, del carácter general de una civilización enfocada en su conjunto. Y todos los aspectos de potencia y progreso técnico industrial de la civilización contemporánea no cambian en nada su carácter involutivo. Diremos incluso que son sus resultados, porque todo ese aparente "progreso" se une casi exclusivamente el interés económico en la medida en que éste ha tomado la iniciativa sobre los demás. Podemos, pues, con razón, hablar de un demonismo de la economía, fundado en la idea de que, en la vida individual, el igual que en la vida colectiva, el factor económico es hoy importante, real y decisivo; que la concentración de todos los valores e intereses en el plano económico y productivo no es la aberración sin precedentes del hombre occidental moderno, sino algo natural y normal; no es eventual y brutal como necesidad, sino un hecho que debe ser aceptado, querido, desarrollado y exaltado.

Tal coma ye hemos dicho, no existe jerarquía donde no existe más que un simulacro de ella, cuando, más allá del plano económico y social no se afirman el derecho y la primacía de valores e intereses más elevados, es decir, cuando no se reconoce una autoridad superior de los hombres y a los grupos o cuerpos que representan y definen esos valores y esos intereses. Si es así, una era económica es, por definición, fundamentalmente anárquica y antijerárquica. Representa una inversión del orden normal. La materialización y "desespiritualización" de todos los terrenos de la existencia que le son propios, restan todo significado superior al conjunto de los problemas y de los conflictos, y la economía pasa a considerarse como lo único importante.

Este carácter subversivo aparece tanto en el marxismo como en el capitalismo moderno, pese a su oposición aparente. El peor absurdo consiste en pretender representar hoy a la "derecha" política sin

salir del círculo sombrío que ha trazado el demonismo de la economía y en el interior del cual se mueven el capitalismo y el marxismo así como toda una serie de grados intermedios.

Aquel que se declare adversario de las fuerzas de izquierda no debería olvidarlo. Es perfectamente evidente que el capitalismo moderno es, tanto como el marxismo, una subversión. Idéntica en su visión materialista de la vida; idénticos, cualitativamente, sus ideales; idénticas sus premisas, solidarias de un mundo que tiene por centro la técnica, la ciencia, la producción y el rendimiento. Mientras que no se hable más que de clases económicas, de beneficios, de salarios y producción, mientras que se piense que el verdadero progreso depende de un sistema particular de distribución de la riqueza, y de los bienes y que, en el conjunto, hay un contacto cualquiera con la riqueza o la indigencia, no se habrá siquiera rozado lo esencial, imaginando teorías nuevas más allá del marxismo y del capitalismo o representando formas intermedias entre uno y otro.

Haría falta, por el contrario, partir de la negación radical del principio marxista que resume el conjunto de las subversiones en cuestión: "la economía es nuestro destino". Afirmémoslo de manera más clara y rotunda: la economía y los intereses económicos ligados a la satisfacción de las necesidades materiales y de sus prolongaciones más o menos artificiales, no han tenido, no tienen y no tendrán jamás más que una función menor en una humanidad normal y por encima de ese plano reina un orden superior de valores políticos, espirituales, heroicos, orden que no concibe y no admite clases puramente económicas, que no conoce ni "proletarios", ni "capitalistas" y en función del cual deben exclusivamente definirse las razones en relación a las cuales vale la pena verdaderamente vivir y morir, en función de las cuales debe establecerse una jerarquía verdadera de dignidades y, en la cúspide, situar una función superior de mando, de imperíum.

¿Pero dónde se libra hoy, en este espíritu, la batalla justa? La "cuestión social" y el "problema político" pierden sin cesar todo significado superior pera definirse en los términos más primitivos de la existencia física erigidos en absoluto y disociados de toda exigencia de un orden más elevado. El concepto de justicia es llevado a uno u otro sistema de distribución de bienes, el concepto de civilización se confunde, más o menos, con el de producción. No se oye hablar más que de economía, de consumo, de trabajo, de rendimiento, de clases económicas, de salarios, de propiedad privada o socializada, de mercado de trabajo o de explotación de los trabajadores, de "reivindicaciones sociales", etc. Para unos y para los otros se diría verdaderamente que no existe sino eso en el mundo. Para el marxismo, el resto existe, pero a título de "superestructura" y de "derivación". En el terreno opuesto, se tiene algún pudor en expresarse de una forma tan brutal pero de hecho el horizonte es el mismo, el standard es siempre económico, el interés central es siempre la economía.

Todo esto testimonia una verdadera patología de la civilización. Lo económico está ejerciendo un demonismo sobre el hombre moderno. Y como pasa frecuentemente en la hipnosis, aquello sobre lo que el espíritu se focaliza acaba por convertirse en real. Si hombre de hoy está dando cuerpo a lo que, en una civilización normal y completa hubiera aparecido como una aberración o una broma de mal gusto, a saber, precisamente, que la economía y el problema social, en función de la economía, "son un destino".

Si se quiere establecer un principio, no se trata de oponer una fórmula económica u otra, sino de cambiar fundamentalmente de actitud y rechazar las premisas materialistas que están en el origen de la "absolutización de lo económico".

No es el valor de un sistema económico concreto o de otro cualquiera lo que hace falta cuestionar, sino la economía en general. La antítesis entre capitalismo y marxismo, aunque parezca gigantesca sobre el telón de fondo de nuestra época, debe ser considerado como una seudo antítesis. El mito de la producción y lo que de él se deriva, bajo la forma de estandarización, monopolios, tecnocracia, trusts, etc...., obedece, en las civilizaciones capitalistas al mismo demonismo de la economía que en el marxismo y no concede otra cosa más que primacía a las condiciones materiales de vida. Aquí y allí son llamadas "subdesarrolladas" las civilizaciones que no se reducen a civilizaciones del "trabajo" y de la "producción", acuellas que, por un feliz concurso de circunstancias, no han sido arrastradas al paroxismo de la explotación industrial a ultranza de todas las fuentes naturales, del servilismo social y "productivo" de todas las posibilidades humanas, desde la exaltación del estándar técnico e industrial, las civilizaciones, en suma, que aún conocen espacio y una cierta libertad para respirar. La verdadera antítesis no se sitúa pues entre el capitalismo y el marxismo, sino entre un sistema en el que la economía es soberana cualquiera que sea su forma y un sistema en el que se encuentre subordinada a factores extraeconómicos, en el interior de un orden mucho más amplio y completo, de naturaleza capaz de conferir a la vida humana un sentido profundo y permitir un desarrollo de sus posibilidades más elevadas. Tal es la premisa de una verdadera realización restauradora, **más allá de la "derecha" y de la "izquierda"**, de la prevaricación capitalista y de la subversión marxista. Implica una desintoxicación interna, un retorno a lo normal en el sentido superior del término, la facultad de distinguir de nuevo los intereses inferiores de los superiores. Pare eso no hay acción exterior que pueda ejercerse, sino, como máximo, a título auxiliar.

Para cambiar las cosas hace falta ante todo rechazar la interpretación "neutral" del fenómeno económico planteada por una sociología desviada. La vida económica comporta también un cuerpo y un alma; factores invisibles, morales, han determinado siempre el sentido y el espíritu, ese espíritu tal como Sombart ha puesto de relieve  es distinto de los medios de producción, y distribución de los bienes. Puede variar y, según los casos, da al factor económico un sentido y un alcance diferentes. El puro homo economicus es una ficción o el producto de una especialización degenerada. Por eso en toda civilización normal, el hombre puramente económico, aquel para el que la economía no es un medio sino un fin hasta el punto de constituir su campo de actividad principal, ha sido siempre considerado justamente, como de extracción inferior: inferior espiritualmente, se entiende, más aun que social y políticamente. Su trata pues, esencialmente, de volver a lo normal, es decir, de restablecer el ligamen de dependencia natural que una el fenómeno económico y los factores internos, espirituales, y actuar luego sobre tales factores.

Si se está de acuerdo en eso se comprenderá fácilmente las causas internas que en el mundo actual del cual el común denominador es la economía, impiden fatalmente cualquier solución que no comporte un descenso de nivel aun más grave. La elevación de las masas procede, en amplia medida, de que todas las desigualdades sociales se han encontrado reducidas a desigualdades económicas. Bajo el signo del liberalismo antitradicional, en efecto, la prosperidad y la riqueza, cortadas de

cualquier atadura y valor superiores, se han encontrado reducidas a desigualdades económicas. Bajo el signo del liberalismo antitradicional, en efecto, la prosperidad y la riqueza, cortadas de cualquier lazo con valores superiores se han convertido prácticamente en los únicos criterios de rango social. Ahora bien, fuera de límites restringidos asignados a la economía en general en un conjunto jerárquico la superioridad de los derechos de una clase en tanto que simple clase económica, pueden ser justamente contestados en nombre de ciertos valores humanos elementales. Es precisamente ahí en donde debería insertarse la ideología subversiva "absolutizando" une situación anómala y degenerada como si nada más hubiere existido nunca y no pudieran existir más que las clases económicas, que la superioridad y la inferioridad extrínsecas e injustas fundadas sobre la simple riqueza. Pero todo eso es falso, puesto que esas condiciones no existen justamente más que en una sociedad truncada, la única donde pueden definirse los conceptos de "capitalista" y "proletario". En una sociedad normal tales conceptos están privados de toda realidad por que la contrapartida de los valores extraeconómicos hace aparecer, en principio, los tipos humanos correspondientes, como diferenciados de aquellos que se designan hoy bajo el nombre de "capitalista" o "proletario". Incluso en el terreno de la economía tal sociedad confiere una justificación precisa a ciertas diferencias de condición, dignidad y función (1).

Es preciso reconocer lo que, en el desorden actual, esté motivado por una infección ideológica. No es tan cierto que el marxismo haya aparecido y vencido porque existiera una verdadera cuestión social (esto fue cierto, como máximo, al principio de la era industrial); sería más exacto decir que, en amplia medida, la cuestión social no se plantea en el mundo de hoy, sino porque el marxismo existe, se plantea pues artificialmente, gracias a la acción concertada de agitadores, autodedominados "despertadores de la conciencia obrera", a cargo de los cuales Lenin se expresa sin ambigüedad, asignando al partido comunista la tarea, no de sostener los movimientos de "trabajadores" allá donde existan naturalmente, sino de provocarlos, suscitarlos en todas partes y por no importa que medios. El marxismo hace nacer la mentalidad proletaria y "clasista" allá en donde no existía, suscitando agitación, resentimientos e insatisfacción allí donde el individuo permanecía aún en su lugar, contenía en límites naturales sus necesidades y aspiraciones, no ambicionaba otra suerte más que la suya y, así pues, ignoraba este Entfremdung, esta “alienación” que plantea el marxismo, y que no sabe por otra parte superar más que recurriendo a una forma aún peor que esta alienación: la "integración", es decir, de hecho, la desintegración de la persona en lo colectivo.

No defendemos de ninguna manera un "oscurantismo" en favor de las "clases superiores" actuales porque ya hemos dicho que contestamos la superioridad y los derechos de una clase cuando se trata solo de una clase económica en un mundo materialista. Debemos de todas maneras elevarnos contra el mito del llamado "progreso social" que es una de las ideas patógenas características de la era económica en general, por que las corrientes de izquierda están lejos de ser las únicas en plantearla.

A este respecto la escatología del marxismo se identifica, en efecto, con las concepciones "occidentales" de la prosperity; la visión de la vida en el inicio como las consecuencias que se extraen son, en el fondo, las mismas. Fundamentalmente se afirma aquí un concepto socialitario, antipolítico y materialista, que desprende el orden social y el hombre de todo orden y fin superiores, asigna por único fin útil en el sentido psíquico, vegetativo y terrestre, y en función del criterio de progreso

invierte los valores propios a toda estructura tradicional; porque la ley, el sentido y la razón de ser de estas estructuras han sido siempre unir el hombre a algo que le supere, la economía y el bienestar o la indigencia no representan respecto a esto, más que una importancia secundaria. Se puede pues, legítimamente afirmar que la susodicha "elevación de las condiciones sociales" no debe ser considerada como un bien sino como un mal cuando se paca con la servidumbre del individuo al mecanismo productivo y al conglomerado social, por la degradación del Estado en "Estado de Trabajadores", por la eliminación de toda jerarquía cualitativa, la atrofia de toda sensibilidad espiritual y de cualquier capacidad "heroica" en el sentido más amplio del término. Hegel he escrito

que "la historia universal no es el dominio de la felicidad" y que "los períodos de felicidad (en el sentido de bienestar material y prosperidad social) corresponden en páginas en blanco". Incluso sobre el plano individual las cualidades maestras que confieren a un hombre su dignidad como tal se despiertan frecuentemente en un clima de dureza, incluso de indigencia e injusticia que lanzan a un desafío y le colocan espiritualmente a prueba, mientras que se difuminan casi siempre cuando se asegura al animal humano el máximo de comodidad y seguridad y una parte equitativa de bienestar y felicidad bovinos que no pierden por eso tal carácter, cuando tienen por complemento la radio, la TV, Hollywood y los actos deportivos o la cultura a lo Reader's Digest.

Repetimos: los valores espirituales y los grados de la perfección humana no tienen relación directa y obligatoria con la prosperidad o con la ausencia de prosperidad económico social. Que la indigencia sea siempre la fuente de abyección y el vicio, y que condiciones sociales "progresistas" tengan el afecto inverso, es una fábula de las ideologías materialistas de izquierda que se contradicen por otra parte lanzando el otro mito, según el cual los "buenos" pertenecerían todos al "pueblo" de los trabajadores oprimidos e indigentes, y los "malos" y viciosos a las clases ricas, corrompidas y prevaricadores. Se trata, en ambos casos, de una fábula. En realidad, los verdaderos valores no tienen necesariamente ningún contacto con las condiciones sociales o económicas mejores o peores. No es mas que cuando esos valores son colocados en primer plano cuando podemos aproximarnos a la realización de un orden de justicia efectiva, incluso sobre el plano material. Entre estos valores puede citarse el principio de ser uno mismo, un estilo activamente impersonal, el amor por la disciplina, una disposición heroica fundamental. Lo importante es que en lo opuesto de todas esas formas de resentimiento y competencia social, cada cual sepa reconocerse y amar su propio lugar, el que es más conforme a su propia naturaleza, reconociendo así al mismo tiempo, los límites entre los cuales puede desarrollar sus posibilidades, dar un sentido orgánico a su vida, caminar hacia su propia perfección; porque un artesano que cumple perfectamente sus funciones es ciertamente superior a un soberano que vacila en su dignidad. No es sino cuando los factores de este orden pesarán de nuevo en la balanza cuando se pueda pensar en una reforma sobre el plano económico social y realizarla sin peligro según la verdadera justicia, sin confundir lo accesorio con lo esencial. Si no se empieza por una desintoxicación ideológica y si no se rectifican las actitudes, toda reforma seguirá siendo superficial, no alcanzará las raíces más profundas de la crisis de la sociedad contemporánea y girará ventajosamente en favor de las fuerzas de la subversión.

Entre estas actitudes fundamentales hay una que alimente más que cualquier otra el demonismo de la economía.

Se cuenta que en un país no europeo, pero de vieja civilización, una empresa americana, habiendo constatado el débil rendimiento de los indígenas que trabajaban para ella, creyó haber encontrado un método para estimularlos, les dobló el suelto. Resultado: una gran parte de los obreros trabajaron dos veces menos. Estimando que la remuneración original bastaba para satisfacer sus necesidades naturales, estimaban absurdo trabajar más de lo que era necesario según el nuevo baremo, para procurárselas. Se cuenta igualmente que Renan, después de haber visitado una exposición industrial consagrada a los nuevos inventos, exclamas el salir: "¡Cuántas cosas he visto de las cuales puedo perfectamente prescindir!".

Compárense tales actitudes con todas las manifestaciones actuales de stajanovismo, de "activismo" económico y de "civilización del bienestar". Mejor que cualquier consideración abstracta estas anécdotas dan la clave de dos actitudes fundamentales que hace falta juzgar, una sana y normal y otra desviada y psicopática.

Aunque la primera se sitúa en un país no europeo que no se invoquen los tópicos comunes sobre la inercia y la indolencia de razas que no tienen nada que ver con las occidentales "dinámicas y realizadoras". En este terreno también todas las oposiciones son artificiales y unilaterales. Basta, en efecto, desviarse de la civilización "moderna" que no debería ser considerada, por otra parte, en la actualidad, como Occidental exclusivamente para reencontrar el concepto de la vida, la actitud interior, la valoración del provecho y del trabajo de los que acabamos de hablar. Antes del advenimiento, en Europa, de eso que los manuales han llamado, con una expresión significativa, "economía mercantil" (expresión significativa porque muestra que el tono fue dado a la economía por el comerciante y el prestamista) que debía permitir el desarrollo rápido del capitalismo moderno, el criterio fundamental de la economía era que los bienes externos deben estar sujetos a ciertas normas, que el trabajo y la búsqueda del beneficio se justifican tan solo en la medida en que aseguren a cada cual la subsistencia conforme a su estado, tal fue la concepción tomista y más tarde, luterana. En su conjunto, la antigua ética corporativa no era diferente; acusaba valores de personalidad y calidad; en todo caso, la cantidad de trabajo realizado estaba siempre en función de un nivel determinado de necesidades naturales y de una vocación específica. La idea fundamental era que el trabajo no debe encadenar al hombre sino liberarlo a fin de que puede consagrarse a intereses más dignos una vez provistas las necesidades de la existencia. Ningún valor económico parecía merecer que se la sacrificara su independencia y que la búsqueda de los medios de existencia comprometiera desmesuradamente la misma existencia. Se unía en general, el principio que ya hemos enunciado, a saber, que el progreso humano no debe definirse sobre un plano económico sino sobre un plano interior; que no consiste en no salir de filas para "escalar", ni en trabajar más, para asegurarse una posición que no es la propia. Aun más alto nivel, “obstine et substine” fue la norma de conducta célebre en el mundo clásico y une de las interpretaciones posibles de la máxima délfica "Nada de más", convendría igualmente a este orden de ideas.

Se trata pues de puntos de vista perfectamente occidentales; fueron patrimonio del hombre europeo cuando aún estaba sano, cuando no estaba aún, diríamos, mordido por la tarántula, sucumbido a una agitación insana que debía pervertir todos los criterios de valor y conducir a los paroxismos de la civilización contemporánea. Por esta alteración de orden moral, toda la responsabilidad recae, sin

excusa posible, sobre el individuo, que se ha desarrollado por una serie de procesos en cadena sobre el "demonismo de la economía". El giro se produjo el día en que, a una concepción de la vida que mantenía las necesidades en sus límites naturales para consagrar el hombre al esfuerzo verdaderamente digno de él, la sustituyó un ideal de crecimiento y multiplicidad artificial de esas necesidades, así pues también de los medios para satisfacerlas, sin que se haya tenido en cuenta la esclavitud creciente que debía ser el resultado, para el individuo primero y luego para la colectividad.

Esta desviación ha desembocado en la situación interna que ha engendrado las formas del gran capitalismo industrial: la actividad vuelta hacia el progreso y la producción de medios se ha convertido en fin, ha tomado el hombre, en cuerpo y alma y la producción, de medio se ha convertido en fin, ha conquistado al hombre en cuerpo y alma y lo ha condenado finalmente a una carrera sin respiro, a una expansión ilimitada del hacer y del producir. Carrera fatal porque en este sistema económico en movimiento, pararse significaría un retroceso inmediato e incluso su eliminación y ruina. En este moví miento, que no es actividad, sino solo agitación insensata, la economía encadena a miles y miles de trabajadoras, no menos que el gran jefe de empresa, el "productor de bienes", el "poseedor de los medios de producción" y determina acciones y reacciones económicas concordantes generadoras de destrucciones espirituales cada vez más graves. Las intenciones ocultas del amor desinteresado de estos dirigentes americanos que han elegido como fórmula, para su programa político internacional "la elevación del nivel de vida de los países subdesarrollados del globo, se rebelan precisamente a esta luz. Todo esto significa claramente llevar a término las nuevas invasiones de los bárbaros las únicas dignas de tal nombre y embrutecer en las bajezas de la economía esta parte de humanidad que aún no ha sido mordida. Por la tarántula, por que hace falta invertir los capitales que crecen, hace falta emplear a los nombres, y porque el mecanismo productivo, degenerado en superproducción, necesita mercados cada vez más amplios. Lenin supo discernirlo, pues veía en esos trastornos uno de los rasgos más característicos del capitalismo moribundo que cava su propia tumba, obligado por su misma ley a suscitar, mediante la industrialización, la proletarización de las fuerzas productivas que se levantarán finalmente contra él y contra los países de raza blanca responsables de este estado de cosas. Los representantes del "progreso" ni tienen de manera absoluta conciencia y es por ello que el proceso de la avalancha no conoce límites. En efecto, en los sistemas socialistas que se proclaman sucesores del capitalismo condenado a perecer por sus contradicciones internas, la servidumbre del individuo, en lugar de aligerarse, se refuerza y se refuerzan y se presenta menos como un estado de hecho que como un estado de derecho, como un valor y un imperativo colectivos. El gran jefe de empresa se consagra totalmente a la actividad económica, convirtiéndola, por autodefensa instintiva, en una especie de estupefaciente del cual no puede prescindir, porque si prescindiera de él no vería a su alrededor otra cosa que el vacío y presentiría el horror de una existencia privada de significado (2). La ideología del bando opuesto hace corresponder una situación de este tipo a une especie de imperativo ético , que lleva consigo anatemas y medidas absolutamente radicales contra todo aquel que alza la cabeza y afirma su propia libertad frente a todo aquello que es trabajo, producción, rendimiento y atadura social.

Conviene denunciar aquí otra fijación patógena de la era económica, otra de sus "consignes" fundamentales: la superstición moderna del trabajo que caracteriza actualmente tanto a las

corrientes de "derecha" como de "izquierda". Al igual que el concepto de "pueblo", el "trabajo" se ha convertido en una de esas entidades sagradas, intangibles, de las que el hombre moderno no osa decir nada sino pare elevarles y exaltarlas. Uno de los aspectos más opacos y plebeyos de la era económica es precisamente esa especie de autosadismo que consiste en glorificar el trabajo en tanto que valor ético y deber humano esencial y en concebir como trabajo cualquier forma de actividad. Ninguna perversión apetecerá como más singular a una humanidad futura y vuelta a la normalidad. Una vez más el medio se erige en fin. El trabajo no es sólo ese tributo que se paga a las necesidades materiales de la existencia y al cual no se concede más lugar que lo que requieren normalmente tales necesidades, según el individuo y el rango. A partir de ahora se le confiere un carácter absoluto, se le considera como valor en sí mismo, al mismo tiempo que se le asocia al mito del activismo productivo paroxístico. Por otra parte, se llega a una verdadera inversión por que la palabra "trabajo" ha designado siempre a las formas más bajas de actividad humana, las que están más manifiestamente condicionadas por la economía. Todo aquello que no se reduce a tales formas es ilegítimo llamarlo trabajo. La palabra que conviene aquí emplear es acción: acción y no trabajo, del jefe, del explorador, del asceta, del sabio puro, del guerrero, del artista, del diplomático, del teólogo, de aquel que establece una ley o la infringe, de aquel que guía un principio o empuja une pasión elemental, del gran jefe de empresa y del organizador genial. Ahora bien, mientras que toda civilización normal, por su orientación hacia lo alto, se ha esforzado en dar un carácter de acción, de creación, de "arte" al mismo trabajo (ver el antiguo mundo corporativo) es exactamente lo contrario lo que tiene lugar en la civilización económica actual. Como por un placer sádico de degradación y contaminación se tiende hoy a dar incluso a la acción a lo que puede permanecer aún como digno de este nombre un carácter de "trabajo", es decir, un carácter económico y proletario.

Así se ha llegado a formular el "ideal" de un "Estado del Trabajo" y soñar con un "humanismo del trabajo", hasta en los medios que se llaman antimarxistas. En Italia, G. Gentile ha sido el primero en glorificar el "humanismo de la cultura", "etapa gloriosa de la emancipación del hombre", que corresponde a la fase liberal, intelectualista e individualista de la subversión mundial. Etapa insuficiente dice "porque sería preciso reconocer también el trabajador la alta dignidad que el hombre, pensando, habría descubierto en el pensamiento". Así no había ninguna duda que los movimientos sociales y los movimientos socialistas paralelos del siglo XX, no habrían creado un nuevo humanismo -humanismo del trabajo- cuya instauración efectiva y concreta, es la misión de nuestro siglo".

El desarrollo lógico de la desviación liberal, tal como la hemos descrito anteriormente aparece aquí muy claramente. Este humanismo del trabajo proclama, bajo diferentes formas, pero con el mismo sentido, por escritores de diversos países, no son más que uno, en realidad, con el "humanismo integral" o "realista" o con el "nuevo humanismo" de los intelectuales comunistas. La "ética" y la “alta dignidad" reivindicados por el trabajo no son más que una absurda ficción destinada a hacer olvidar en el hombre todo interés superior, a hacerle aceptar de buen grado su encuadramiento estúpido e insensato en estructuras bárbaras; bárbaras en tanto que no conocen nade más que el trabajo y la jerarquía productiva. Lo más singular es que este culto supersticioso e insolente del trabajo se produzca precisamente en una época de mecanización, irreversible y forzada que afecta, sin

excepción, a las principales categorías del trabajo (de esto que puede legítimamente calificarse de trabajo) lo que podría contener de cualidad, de arte, de explicación espontánea, de una vocación y lo reemplaza por algo inanimado, desprovisto de cualquier significado inmanente.

Así, quienes con justicia exigen la "desproletarización" se ilusionan cuando no ven más problema que el social. La misión consiste ante todo en desproletarizar la visión de la vida, sin lo cual todo queda falseado y paralizado. Pero el espíritu proletario, la cualidad espiritualmente proletaria (3), subsiste cuando se es incapaz de concebir un tipo humano más elevado que el del trabajador, cuando se divaga a propósito de la "ética del trabajo", cuando se exalta el "estado de los trabajadores, cuando no se tiene el valor de adoptar radicalmente una posición contra todos estos nuevos mitos contaminadores.

Se conoce la antigua imagen de este hombre que perdía el aliente corriendo bajo un sol ardiente y en un momento dado se pregunta: "¿Por qué estoy corriendo así? ¿y si fuera más lento?" Y yendo más lento: "¿Por qué correr con tal calor? ¿y si me detuviere bajo un árbol?" Y haciendo esto, reconocía haber corrido como presa de un acceso de fiebre. A través de esta parábola se percibe qué cambio interno, qué metanoia es necesaria para alcanzar en su raíz al demonismo de la economía y reconquistar la libertad interior. No ciertamente para replegarse sobre una civilización de dimisión, utópica y miserable, sino para descargar todos los dominios de las tensiones insensatas y despertar una jerarquía real de valores.

Lo fundamental es saber reconocer que ningún desarrollo económico exterior, ninguna prosperidad social valen la pena de ser realizadas, que es necesario resistir absolutamente a su atracción cuando tiene por razón una limitación esencial de la libertad y del espacio necesario a cada uno para realizar aquello de lo que es capaz, más allá de la esfera condicionada de la materia y de las necesidades de la vida ordinaria.

Esto no vale solamente pare el individuo sino también para una colectividad, para un estado, sobre todo cuando sus recursos materiales son restringidos y sufre la presión de las potencias económicas extranjeras. En este caso la autarquía puede ser un imperativo ético, pues coloca en la balanza valores que deben ser idénticos para el individuo y para el Estado: antes rechazar condiciones generales económicas mejores y adoptar, eventualmente un régimen de austeridad, que unirse el carro de los intereses extranjeros, y dejarse arrastrar en un proceso mundial de una hegemonía y una productividad económica desenfrenada, que se volverán contra sus promotores cuando no encuentren más espacio suficiente.

La situación actual, en su conjunto, confiere evidentemente a todas nuestras consideraciones, un carácter de "ideas contra corriente". Si esto no afecta en nada a su valor intrínseco, es necesario todavía reconocer que no es prácticamente imposible hoy, en particular, reaccionar y sustraerse al engranaje de la era económica, sino en una débil medida y bajo reserva de que sean reunidas ciertas condiciones más o menos privilegiadas. Solo el poder supraordenado puede provocar un reordenamiento importante. Una vez reconocido el principio fundamental de la primacía y de la soberanía del Estado en relación a la economía, este puede proceder a una acción limitadora y

ordenadora en este sector. Este acción puede facilitar todo lo que entraña el factor esencial, indispensable, constituido, como hemos dicho anteriormente, por la desintoxicación, el cambio de mentalidad y la vuelta a lo normal de hombres que han comprendido lo que son una actividad sensata, un esfuerzo justo, un fin digno de ser continuado, la fidelidad en sí misma.

Nosotros volveremos pronto sobre las relaciones del Estado con la economía. Para poner las cosas a punto de zanjar definitivamente la "cuestión social" recordaremos solamente aquí esta frase de Nietzshce: "Los trabajadores vivirán un día como hoy los burgueses; pero encima de ellos, distinguidos de ellos por una ausencia de necesidades, existirá la casa superior: más pobre, más simple, más detentadora del poder” (4).

Tal diferenciación será el punto de partida de la eliminación de la inversión que hemos denunciado, de la defensa de la idea del Estado, y del renacimiento de dignidades y de superioridades, que, más allá del mundo de la economía, mediante una lucha continua, interior y exterior, mediante la confirmación del ser por una conquista de todos los instantes, deben ser consolidadas y experimentados.

NOTAS

(1) F. Nietzsche, Wille zur Macht, 764.

(2) Cf. a este respecto, W. Sombert, El Burgués, Alianza Universidad, 1975, pace. 319.

(3) Puede recordarse a este respecto la concepción aristotélica de la justicia social, entendida no como distribución igual de los bienes, sino como una distribución proporcional a la dignidad de la función y a la cualificación de los individuos y de los grupos: una justa desigualdad económica.

(4) Es esencialmente en estos términos que debe plantearse el problema, pues el proletariado social, en el antiguo sentido marxista, no existe prácticamente en Occidente. Los "trabajadores" en otro tiempo proletarios tienen a menudo, hoy, en posición económica superior a la de la burguesía media.

(4) F. Nietzsche, Wille zu Macht, 764.

.